This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

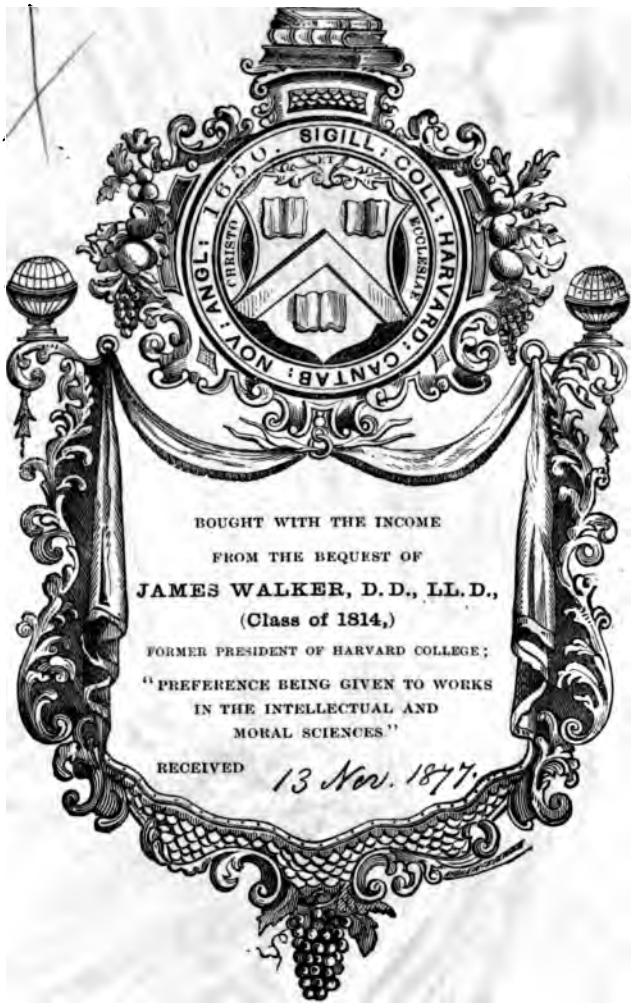
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Phil 5245.9.10



BOUGHT WITH THE INCOME
FROM THE BEQUEST OF
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,
(Class of 1814,)
FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;
"PREFERENCE BEING GIVEN TO WORKS
IN THE INTELLECTUAL AND
MORAL SCIENCES"
RECEIVED 13 Nov. 1877.

Beiträge zur Psychologie.

Beiträge

zur

Psychologie

als

Wissenschaft aus Speculation und Erfahrung.

Von

(Arnold Ruge?)

Dr. Karl Fortlage,

Professor an der Universität Jena.

Phaenomena recensentur et explicantur, primo, sensus externi in Physica, deinde sensus interni in Psychologia empirica.

Kant.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1875.

Phil 5245.9.10

1877, Nov. 13.
Walker fund.

Das Recht der Ueberſetzung iſt vorbehalten.

Vorrede.

Der Zweck dieſer Schrift iſt Ergänzung und Erweiterung der in meinem „Syſtem der Pſychologie“*) vorgetragenen Theorie; theils im Einzelnen durch eine genauere Ausführung ſpecieller Themata, theils und beſonders auch im Allgemeinen durch neue Anknüpfungen des pſychologiſchen Beobachtungsfeldes an die Speculation der Wiſſenſchaftslehre von der einen Seite und die Ergebniſſe der Naturforſchung von der andern. Erſt durch Anknüpfung an die höchſte Methode der Speculation bekommen die pſychologiſchen Thatſachen ihre Verwerthung für die moraliſchen und religiöſen Intereſſen der Menſchheit. Und erſt durch Anknüpfung an die reich gegliederten Stufenordnungen des organiſchen Lebens eröffnen die pſychologiſchen Thatſachen einen umfangreichen Blick in die Natur, und verſprechen, nicht nur einer ſich bereits mächtig regenden lebendigern und geiſtvollern Naturforſchung in die Hände zu arbeiten, ſondern auch ein Mittel zu werden, durch welches die verſchiedenartigen und durch die nothwendige Theilung der Arbeit einander immer ferner rückenden einzelnen Gebiete der Naturwiſſenſchaft miteinander eine engere Beziehung gewinnen können; wie ſie nur allein möglich iſt durch ein wiſſenſchaftliches Ein-

*) Syſtem der Pſychologie als empiriſcher Wiſſenſchaft aus der Beobachtung des innern Sinnes (2 Thle., Leipzig, F. A. Brockhaus, 1855).

bringen in das Band, das alle Wesen zusammenbindet, das Band der Urseele.

Es wird in den hier angestellten Untersuchungen überall von den in meinem „System der Psychologie" näher begründeten Principien ausgegangen. Denn sollte alles hier zu Erörternde aufs neue ganz von vorn an demonstrirt werden, so wären die dort gegebenen Beweisführungen nur überflüssigerweise noch einmal niederzuschreiben gewesen. Daher muß es häufig genügen auf sie zu verweisen; und so bringt es die Natur der Sache mit sich, daß bei den hier angestellten neuen Untersuchungen im Allgemeinen eine Bekanntschaft mit meinem „System der Psychologie" vorausgesetzt wird. Dasselbe entstand mir vor nun bereits zwanzig Jahren aus dem Bestreben, mir mit allen zu Gebote stehenden Mitteln einen gangbaren Weg zu bahnen aus der Fichte'schen Wissenschaftslehre, welcher ich als Schüler anhänge, in die Werkstätten der damals bereits aufs neue zu hochgesteigerter Thätigkeit erwachten empirischen Psychologie, unter denen mir das von Beneke eröffnete Laboratorium die stärkste und fruchtbarste Ausbeute zu gewähren schien. Ich mußte dabei voraussehen, daß das Bestreben, so unversöhnliche Gegensätze, wie dem oberflächlichen Anscheine nach die Fichte'sche Speculation und der Beneke'sche Empirismus sind, in lebendigen Verkehr und Ideenaustausch zu bringen, zunächst leicht als ein abenteuerliches Unternehmen erscheinen konnte (obwol einem jeden in der Geschichte der Philosophie Bewanderten das System des Berkeley sich sogleich als ein mögliches Verbindungsglied zwischen beiden zu erkennen geben mußte). Ich mochte daher fürs erste keinen andern Weg einschlagen, als den rein empirischen: mit völliger Beiseitesetzung des unheilbaren Zwiespalts unter den speculativen Schulen mich einzig und allein in das Laboratorium einer Beobachtung und Beschreibung der Thatsachen und Erscheinungen des innern Sinns einzuschließen; mit dem Bestreben, anschauliche und correcte Bilder zu zeichnen vom inwendigen Getriebe unsers Seelenwesens, als eines Bewußtseins, in dessen spontanem Willen sich die Gesetz-

gebungen zweier Daseinssphären begegnen: das moralische Gesetz der denkenden Vernunft mit dem animalischen Gesetze des blinden Naturtriebes.

In den hierüber angestellten Untersuchungen sah ich mich in den Stand gesetzt, den schädlichen Irrthum aufzudecken, welcher liegt in der noch immer weitverbreiteten Ansicht, daß die Grundgesetze des animalischen Trieblebens von den Grundgesetzen der Physik nicht wesentlich unterschieden seien. Ich fand vielmehr, daß die Kluft zwischen Animalität und Physik eine nicht geringere ist, als die zwischen Animalität und Geist. Ich fand, daß die Gesetzgebung in Physik einerseits und Psychologie andererseits eine grundverschiedene ist; was nicht hindert, daß beide Sphären eng ineinander greifen, ähnlich wie dieses auch bei den differenten Gesetzgebungen der Moral und des animalischen Trieblebens der Fall ist.

Ich fand, daß unser Seelengetriebe sich im Gehäuse eines physikalischen Gerüstes eingeschlossen befindet, in welchem es gleich einem beweglichen Uhrwerke aus Bildern, Begriffen, Anschauungen, Sinnempfindungen, Begehrungen, Verabscheuungen und Willensacten spielt. Alle diese Hebel und Räder wirken nach erforschbaren Gesetzen, und greifen beständig auf das kunstreichste ineinander, sodaß sie sich niemals isolirt voneinander, sondern immer nur im engsten Zusammenhange miteinander bewegen. Ihre Bewegungen sind aber keineswegs physikalische nach den Gesetzen der Ortsveränderung, sondern ideologische oder dialektische nach den Gesetzen der Complication des Ungleichen und der Verschmelzung des Gleichen. Ich fand, daß diese ganze bewegliche Innenwelt ein Jenseits der Physik, ein in das abgeleitete Dasein von materieller Natur eingetretenes Ursein von intelligenter, wenngleich zum Theil unbewußter Art ist. Jedes psychische Wesen gleicht einem Brunnen, in welchem durch die Rinde der physikalischen Materie gleichsam das Wasser der Urseele zu Tage tritt. Jede Beschäftigung mit psychologischer Forschung verweiset die Seele auf den Urquell, aus welchem sie stammt, und dessen Ebenbildlich-

keit sie in ihrer Befähigung zu den höchsten Lebensbestimmungen in sich angelegt findet.

Die Paragraphen der gegenwärtigen Schrift beginnen mit allgemeinen Erörterungen über die Forschungsmethode der neuen Psychologie, ihren eigenthümlichen, vielgestaltigen, jedoch selbständigen, aus historischer Entwickelung hervorgegangenen Charakter, und ihr Verhältniß zu den Naturwissenschaften. Sie gehen von hier über in die Discussion derjenigen Probleme, welche dem naturwissenschaftlichen Interesse zunächst liegen. Dahin gehört das Verhältniß von Kraft zu Masse, von materiellen Kräften zu psychischen Trieben, von pflanzlicher zu thierischer Organisation, von thierischem zu menschlichem Seelenleben.

Nach diesen naturphilosophischen Außenwerken des ersten und zweiten Abschnitts wenden sich die Untersuchungen im dritten mehr in die Tiefe, in die Discussion specieller Themata aus der Beobachtung im innern Sinn. Dahin gehört das Verhältniß des Bewußtseins zum unbewußten Vorstellungsinhalt, der sinnlichen Empfindungen (insbesondere des Gehörs) zu ihren physikalischen Reizen; dann die Fortpflanzung dieser Reize in den Nervenfäden. Als dem verwandt schließen sich im vierten Abschnitt die Themata an, welche die aprioriischen Anschauungen von Raum und Zeit betreffen. Dieselben sind darum von besonderer Wichtigkeit, weil sie einerseits einer innerlich sinnlichen Beobachtung unterliegen, andererseits aber schon auf die Grenzen des Beobachtungsfeldes vom innern Sinn fallen, und deshalb ohne Zuhülfenahme des mit der Reguliruug dieser Grenzen beschäftigten speculativen Calculs nicht vollständig verstanden werden können.

Die beiden letzten Abschnitte gehören der speculativen Psychologie an, und zwar der erste von ihnen der angewandten, der letzte der reinen. Beide beschäftigen sich mit dem Verhältnisse der Menschenseele zum absoluten Wesen; der erste auf dem naturphilosophischen Standpunkte des erscheinenden Universums, der zweite auf dem Fichte'schen Standpunkte der abstracten Metaphysik. Die Tendenz dieser beiden Abschnitte ist besonders die, zu be-

wahrheiten, daß die Standpunkte Schelling'scher Naturphilosophie und Fichte'scher Wissenschaftslehre keine bloße überwundene Hypotheſen ſind, vielmehr Theorieen in Aussicht ſtellen, denen nach Abwerfung ihrer ſterblichen Schlacken eine glänzende Renaiſſance für eine nahe bevorſtehende Zukunft mit Sicherheit vorausverkündigt werden darf.

Die Hervorentwickelung der Einzelſeelen aus der Univerſalſeele und ihre Zurückkehr in die entſprechenden Theile derſelben als in ewige Wohnorte der Einzelſeelen kann nicht ein der Speculation unzugängliches Thema ſein, weil von der Geburt an bis zum Tode, fortgehende Proceſſe der Ernährung der Menſchenſeele aus entſprechenden Kraftquellen im abſoluten Weſen ſtattfinden. Die Geſetze dieſer Ernährung der Einzelſeelen aus der Urſeele vermöge einer continuirlichen Kraftſaugung oder Kraftſchöpfung liegen der Beobachtung im eigenen Innern aufgedeckt vor, ſodaß von ihnen aus auf die Zuſammenhänge der Einzelſeelen mit der Univerſalſeele mit Sicherheit geſchloſſen werden kann.

Die Themata aus der abſtracten Metaphyſik im letzten Abſchnitte knüpfen ausdrücklich an das ſpeculative Syſtem an, zu welchem ich mich bekenne, den reinen und mit keinen realiſtiſchen Zuſätzen vermiſchten Idealismus der Fichte'ſchen Wiſſenſchaftslehre. Ich verhalte mich zu demſelben aber nicht, nach der heutzutage faſt allgemein beliebten Manier, philologiſch-exegetiſch als zu einer buchſtäblich fertigen Sache, ſondern calculatoriſch, indem ich das auf die Prämiſſen der drei Kantiſchen Kritiken baſirte ſpeculative Rechenexempel (Wiſſenſchaftslehre genannt) unaufhörlich (wie Fichte ſelbſt bei Lebzeiten bis an ſein Ende that) nachrechne, umrechne, neu rechne, um ſo, in Nachahmung des großen Logikers und Moraliſten, das unanſchaulich Gebliebene immer anſchaulicher, das unbeſtimmt Gebliebene immer beſtimmter, das incorrect Gebliebene immer correcter hervortreten zu laſſen.

Zwei der zum letzten Abſchnitte gehörigen Paragraphen ſind mit geringen Umänderungen bereits früher als vorläufige Proben

der hier zu Tage tretenden Weltansicht in der Philosophischen Zeitschrift von Fichte, Wirth und Ulrici mitgetheilt worden, nämlich §. 35 im Jahrgange 1857, Bd. 31, S. 209—221, unter dem Titel „Ueber die Unsterblichkeitsidee als Verbindungsglied zwischen Speculation und Naturwissenschaft", und §. 31 im Jahrgange 1859, Bd. 34, S. 41—62, unter dem Titel „Herbart und Fichte als Ichlehrer".

Was die die Physiologie und Zoologie berührenden Probleme betrifft, auf welche heutzutage das öffentliche Interesse am meisten gespannt ist, so war bei ihrer Heranziehung hauptsächlich die Absicht, auf die von der heutigen Naturforschung immer noch nicht genug zu ihrem Vortheil herangezogenen Grundbegriffe der durch Kant angebahnten immanenten Teleologie die Aufmerksamkeit zu lenken. Das durch die neuern Forschungen in riesenhaften Massen gewonnene Material in Zoologie und Morphologie bleibt, trotz der angestrengtesten Bemühungen zur Bewältigung desselben mit blos physikalischen Mitteln, immerfort eine stumme Hieroglyphe und ungelöstes Sphinxräthsel; wogegen sogleich ein helleres Licht des Verständnisses in die dunkle Kammer der organischen Lebensprocesse fällt, sobald man den von Kant mit logischer Schärfe erörterten Begriff einer von innen heraus zweckmäßig organisirenden Thätigkeit in den morphologischen Bildungstrieben, auf dem Wege der Naturbeobachtung weiter verfolgt. Man soll keineswegs bei ihm (als einem blos regulativen Princip) stehen bleiben; aber es kann ebenso gewiß nur an seinem Leitfaden gelingen, innerhalb der Naturbeobachtung selbst diejenigen constitutiven Principien zu entdecken, welche an seine Stelle zu treten die Bestimmung haben. Der Compaß zeigt zwar niemals die Gestalt der Länder, welche nach Norden liegen; aber ebenso wenig findet man dieselben ohne Compaß, in einem Zustande, wo man gar nicht weiß, was Norden oder Süden ist. Ein solcher Compaß ist für die Wissenschaft des organischen Lebens der Begriff eines zweckmäßig wirkenden Triebes. Die angestrengtesten Bemühungen in meinem „System der Psychologie"

sind daher auch auf Verdeutlichung dieses Begriffes gerichtet gewesen.

Zwar weiß ich recht gut, daß ich in der dort durchgeführten Zugrundelegung des Begriffes vom Triebe in der ganzen organischen Natur, nichts eigentlich Neues geboten habe. In der Hegel'schen Naturphilosophie war derselbe Gedankengang bereits viel früher durchgeführt worden, und zwar in einer noch viel methodischern Form. Nur hatte diese Form gerade wegen ihrer abstracten Methodik dort manchmal einen gewissen Mangel an der wünschenswerthen Anschaulichkeit mit sich geführt, weil die dialektische Methode, in den reinen Begriffen der höchsten Denkgesetze wurzelnd, auf die psychologischen Begriffe der innern Empirie weniger Rücksicht nahm. Die letztern aber gerade sind es, welche das überleitende Mittelglied bilden zwischen den Begriffen des Geistes und der Physik. Wer bei der Untersuchung des Stufenganges der organisirenden Natur die psychologischen Begriffe der innern Empirie vorübergeht, der läßt immer eine Kluft zwischen den zu erklärenden physischen Thatsachen und dem logischen Werkzeuge der erklärenden Wissenschaft unausgefüllt stehen. Diesem Mangel abzuhelfen, diese Kluft auszufüllen, war ein hauptsächliches Augenmerk in allen Untersuchungen meines Systems der Psychologie.

Es wird sich vielleicht dieser oder jener daran stoßen, daß das Meiste von dem hier Vorgetragenen in dem Tone einer so sichern und dogmatischen Zuversicht auftritt, als seien damit alle Bedenken dagegen aus dem Wege geräumt und für immer beseitigt. Aber ich gebe in diesem Punkte gern die Bescheidenheit preis gegen den hierdurch erreichbaren größern Vortheil eines leichtern Verstandenwerdens. Das Verständniß philosophischer Ansichten und Meinungen wird dem intelligenten Leser, welcher zunächst immer mit seinen Gedanken in Opposition gegen das Gelesene zu treten pflegt, am meisten dadurch erleichtert, daß man ihm in dieser Beziehung durch formelle Schärfe und Entschiedenheit der Darstellung möglichst hülfreich entgegenkommt.

Je leichter und präciser ihm dadurch die Fülle der widerstreitenden Punkte ins Auge fällt, desto leichter und deutlicher heben sich dabei auch zugleich die Punkte des Einverständnisses hervor, welche das eigentlich Fruchtbare bei einer jeden Lectüre ausmachen. Im entgegengesetzten Falle zerfließt Alles gar zu leicht in einen grauen Nebel, wobei nicht allein die Opposition, sondern auch das Einverständniß sich abstumpft.

Jena, 1. Juni 1875.

Fortlage.

Inhalt.

Seite

Vorrede v

I. Einleitende Erörterungen, betreffend das Verhältniß der Psychologie zur Naturkunde.

§. 1. Welche Wege orientiren am besten im Labyrinthe der Natur? 1
§. 2. Welches ist der Charakter der neuen Psychologie? 5
§. 3. Wie verhält sich die Psychologie zu den Naturwissenschaften? 31
§. 4. In welchem Sinne ist die Seele ein Vorstellungsorganismus zu nennen? 36
§. 5. Wie verhalten sich die physikalischen Daseinsgründe zu den psychologischen? 42
§. 6. Wie verhält sich der Begriff der Masse zu dem der Kraft? 50
§. 7. Wie unterscheiden sich psychische Kräfte von materiellen? 57
§. 8. Wie weit reicht die Gesetzmäßigkeit der psychischen Processe? 66

II. Physiologische und zoologische Probleme.

§. 9. Ist die Seele ein Einzelwesen oder ein Gattungswesen? 74
§. 10. Wie verhält sich der pflanzliche Organismus zum thierischen? 86
§. 11. Durch welche Mittel hebt sich der thierische Organismus empor über den pflanzlichen? 97
§. 12. Welches sind die psychischen Grundformen der Animalität? 115
a) Menschen und Säugethiere.
b) Vögel, Amphibien, Fische.
c) Avertebraten.
§. 13. Wie weit erstreckt sich die Affenähnlichkeit des Menschenorganismus? . 142
§. 14. Wie finden sich die moralischen Gemüthszustände des Menschen in der Thierwelt vorbereitet? 150

III. Themata aus der Beobachtung im innern Sinn.

§. 15. Ist das Bewußtsein ein passiver oder activer Seelenzustand? 156
§. 16. Wie verhält sich das Bewußtsein zur unbewußten Seelentiefe? 164
§. 17. Wie sind Stöße in den Vorstellungsreihen zu erklären? 173

Seite

§. 18. Inwiefern empfinden wir nicht die Tonschwingungen, sondern ihre Logarithmenzahlen? ... 183

§. 19. Wie verhalten sich überhaupt die musikalischen Empfindungen des Gehörs zu ihren physikalischen Reizen? ... 194

a) Vom Eindrucke der Octaven.
b) Grundcharakter der musikalischen Qualität.
c) Verhältniß der Schwingungszahlen zu den Wellenlängen.
d) Die Ursache der Zwölfzahl.
e) Die Ursache des Quintencirkels.
f) Die große Terz.
g) Der Dur- und der Moll-Accord.
h) Die Septimenaccorde.
i) Die natürliche Tonleiter.
k) Der fünftönige Accord.
l) Die zwölftönige Claviatur.
m) Der Drehungspunkt des Quintencirkels.
n) Die falsche Quinte.
o) Approximative Gleichungen der falschen Quinte.
p) Der Charakter der reinen Quinte.
q) Das Gesammtschema.
r) Die Ueberspannung der reinen Quinte.
s) Das Endresultat.

§. 20. Was lehrt uns die Physik über die Fortpflanzung der Reize in den Nervenfäden? ... 221

a) Physikalischer Thatbestand.
b) Von der Localisirung der Empfindungen.
c) Von den Empfindungen in den motorischen Nervenfäden.
d) Schlußbemerkung.

IV. Von den aprioriſchen Anſchauungen des Raumes und der Zeit.

§. 21. Inwiefern ist der Raum die Anschauung der äußern Sinne, die Zeit die des innern Sinnes zu nennen? ... 242

§. 22. Wie verhalten sich die Organisationsprocesse zu den Dimensionen des Raumes? ... 253

§. 23. Was darf unter einem inwendigen Leibe oder Seelenleibe verstanden werden? ... 261

a) Antwort.
b) Anknüpfung an die Kantische Raumtheorie.

§. 24. In welchem Sinne ist der Raum ein Triebphänomen? ... 273

§. 25. Auf welche Art ist die Raumwelt der Natur und die Zeitwelt der Geschichte im Ich begründet? ... 281

a) Vom Ich und Nicht-Ich.
b) Von den beiden Welten, der Naturwelt und der Geschichtswelt.
c) Von den äußern Sinnen.
d) Folgerungen für die schönen Künste.

V. Von den Ernährungsproceſſen der Seele.

Seite

§. 26. Wie verhalten ſich die geiſtigen Kräfte zu den leiblichen Ernährungstrieben? ... 306
§. 27. In welcher Weiſe ernährt ſich die Menſchenſeele aus der Urſeele? ... 314
a) Von der Gewinnung der Seelenkräfte.
b) Vom Verbrauche der Seelenkräfte.
c) Zurückgang auf die phyſikaliſchen Proceſſe.
d) Von der innern Beſchaffenheit der Urſeele.
§. 28. Was iſt unter dem Geſetze der Hülfe zu verſtehen? ... 353
§. 29. Was darf unter einer Weltkörperſeele verſtanden werden? ... 361
§. 30. In welchem Sinne iſt die vorgetragene Theorie ein Emanationsſyſtem zu nennen? ... 378

VI. Speculative Pſychologie nach den Grundſätzen der Wiſſenſchaftslehre.

§. 31. Wer definirt die Seele richtiger, Herbart oder Fichte? ... 392
a) Ueber den Begriff des Ich mit Beziehung auf Herbart.
b) Folgerungen in Beziehung auf die Wiſſenſchaftslehre.
c) Von den Principien der Wiſſenſchaftslehre.
§. 32. In welchem Punkte iſt die Fichte'ſche Definition des Ich ungenau geblieben? ... 419
§. 33. In welchem Sinne verdient das abſolute Ich den Namen eines gelingenden Luſttriebes? ... 432
§. 34. In welchem Sinne iſt das Urbewußtſein ein gelingender Schmerztrieb zu nennen? ... 453
§. 35. Welche Stellung behauptet in der Pſychologie der Unſterblichkeitsgedanke? ... 466
§. 36. Welchen Zuſammenhang hat die Unſterblichkeitsidee mit dem Moralgeſetze? ... 474
§. 37. Schlußwort ... 485

§. 1.

Welche Wege orientiren am beſten im Labyrinthe der Natur?

Die Natur mit ihren unzählbaren aſtralen Syſtemen iſt ein Irrgarten, in welchem ſich der Menſch nur ſchwer zurechtfindet. Wie ſollte es auch wol anders ſein, da er ſich nicht den Mittelpunkt dieſes Ganzen, ja ſogar nicht einmal einen beſonders bevorzugten Platz in demſelben zum Wohnort angewieſen ſieht, vielmehr ſich in einem Winkel gleich einem an einem Nebenwege im Graſe verſteckten Käfer wohnend erblickt? Welch ein Ganzes muß nun wol dasjenige ſein, von welchem ein einzelner abgelegener Winkel ſchon Entwickelungen von ſolchem Lebensfeuer, von ſolcher moraliſchen Höhe und Tiefe enthält, wie ſie in der Weltgeſchichte unſers kleinen Erdballs vorkommen!

Wir haben Urſache anzunehmen, daß jedes der aſtralen Syſteme, ähnlich dem unſerigen, ein in ſich rotirender Mechanismus, ein gewaltiges Uhrwerk ſei. Die Geſetze der Mechanik ſind daher die Grundgeſetze des Univerſums. Da ſie dem Apriori gehören und folglich ewig und unentſtanden ſind, ſo ſcheint auch wol das unermeßliche Ganze dieſer Uhrwerke ein unentſtandenes und unvergängliches zu ſein, wenngleich es ſich fügen ſollte, daß die Zifferblätter und Zeiger der einzelnen Uhren dem Wechſel des zeitlichen Vergehens und Entſtehens gehorchen müßten. Wenigſtens iſt mit der Ewigkeit der mechaniſchen Geſetze auch die Möglichkeit von immer neuen Bethätigungen derſelben ins Unendliche gegeben.

Von den kugelförmigen Zeigern eines einzelnen Zifferblattes kennen wir nur einen einzelnen genauer, und von dieſem wiederum auch nicht mehr als die Oberfläche. Indem wir jedoch von ihr aus mühſam in die Tiefe zu ſteigen, die Oberfläche mit den Schätzen aus der Tiefe zu bereichern, zu ſchmücken und zu befruchten ſuchen, entſpringt daraus die Bauhütte, das Bergwerk und der Gartenbau unſerer induſtriellen Cul-

turthätigkeit an der Erdscholle. In ihr setzen wir das weltgeschichtliche Organisationswerk der Natur, welches lange vor Entstehung des Menschen mit der Zellenformation und dem Pflanzenwachsthum seinen Ursprung nahm, unermüdlich weiter fort durch die Jahrhunderte zu unabsehlichen Zielen empor. Je bekannter uns die Kräfte werden, deren sich die Natur von Anfang an bei ihren Organisationswerken bediente, desto erfolgreicher werden wir als die Erben ihres Industrieweſens dasselbe fortsetzen.

Mitarbeiten am Bergwerke der Organisations- und Culturarbeit dürfen wir, während das Uhrwerk uns versagt ist. Das Uhrwerk ist Gottes Arbeit, nicht die unserige. Wir sollen durch die Organisationsarbeit im abgelegenen Winkel unserer Bauhütte wahrscheinlich vorbereitet werden zur dereinstigen Mittheilnahme an höhern und allgemeinern Werken. Bis dieses geschieht, sind wir angewiesen auf die mühevolle Orientirung in den Irrwegen unsers Winkelwerkes.

Und wenden wir nun den Blick vom unendlichen Weltraume mit seinen Sonnen, Planeten und Monden hinweg in die elementaren Urstoffe des einzelnsten und kleinsten Lebens zu unsern Füßen, in das Gewimmel der unzähligen pflanzlichen und thierischen Keime in Erde und Meer mit ihren Millionen durcheinandergewürfelten harmonischen und unharmonischen, schönen und häßlichen, vollständigen und defecten, glatten und rauhen, anmuthigen und barocken Gestalten, so gleicht dieser sonderbare Anblick dem eines angeschwemmten Meergestades, welchem nach Zufall und Gelegenheit Muscheln und Korallen aus ferner Tiefe, Früchte von Gewächsen fremder Gestade, Treibholz von Stämmen unbekannter Länder wild und fremdartig zugetrieben und angespült wurden. Nirgends entdecken wir in diesen Urelementen Einfachheit, Durchsichtigkeit, Klarheit. Ueberall Verwirrung, Chaos, Labyrinth.

Um sich in einem Labyrinthe zurechtzufinden, muß man alle möglichen Wege versuchen, sich dadurch einen systematischen Plan aller irgend gehbaren Wege entwerfen. Dann wird man doch wol in der gegenseitigen Vergleichung und Uebersicht entdecken können, welche dieser Wege untereinander eine allgemeine Verbindungsstraße bilden, und welche sich diesen nur als Nebenwege, Sackgassen oder partielle Verschlingungen der Hauptstraßen anschließen.

Viele haben geglaubt, daß der Weg der mechanischen Wissenschaften in der Natur die von Anfang zu Ende hindurchlaufende Straße sei,

welche zu einer allgemeinen Orientirung führen könne. Andere haben den speculativen Weg für eine solche gehalten. Andere hat der Umstand, daß das organische Wesen sich nicht will aus dem unorganischen erklären lassen, die chemischen Processe aber beiden gemeinsam sind, auf die chemischen Gesetze als den durchgehenden Leitfaden geführt. Andere haben mit den Gesetzen der Morphologie als Grundgesetzen eines organischen Entwickelungsganges weiter zu reichen gesucht. Einige von den Mechanikern haben dem Naturmechanismus einen psychischen Mechanismus des Vorstellens als Ergänzung beigegeben, und so die Mathematik als durchleitenden Faden nicht nur durch Physik und Morphologie, sondern auch durch Logik und Psychologie zu verfolgen gestrebt.

Ich hege die feste Ueberzeugung, daß weder Mathematik noch speculative Logik, weder Physik noch Chemie, weder Morphologie noch Mechanik für sich allein einen leitenden Faden für den Irrgarten bieten, welcher im Stande wäre, die verschiedensten und entlegensten Wege miteinander in eine Verbindung zu setzen, so berechtigt und wirksam sich auch ein jeder dieser Wege zur Orientirung in seinem eigenen begrenzten Felde erweist. Dahingegen bietet sich dem Forscher eine zwar nicht allumfassende, wohl aber sämmtliche Sonderwege untereinander in ein vollständiges Schema bequemer Uebersicht verknüpfende Mittelstraße dar in einer auf innere Beobachtung gegründeten Psychologie, welche einerseits ein ihr allein zugehöriges inneres Erfahrungsfeld selbständig bearbeitet, anderntheils sich eben hierdurch mit den Resultaten der fortschreitenden Naturwissenschaft ebenso wol als mit denen der fortschreitenden Speculation in Einklang setzt. Denn ihre Untersuchungen reichen nach oben hin ebenso weit in die höchsten Probleme reiner Vernunft, deren keins ihr fremd bleibt, als nach unten hin in die Gebiete sämmtlicher Naturwissenschaften, von denen allen sie wißbegierig zu lernen hat; wogegen das ihr allein gehörige Feld, in Beziehung auf welches alle andern von ihr zu lernen haben, das nach eigenartigen Gesetzen wirkende niedere oder animalische Seelenleben des Menschen ist.

Dieses animalische Triebleben reicht von der einen Seite ebenso weit in die Tiefen des Naturdaseins und der mechanischen Physik hinab, als es von der andern Seite die Höhe der ethischen Wissenschaften nahe berührt. Bezeichnen wir den Gegenstand der ethischen und speculativen Wissenschaft mit dem Namen des Geistes, die Gegenstände der Physik mit dem Namen der Körper, so werden wir die vielfarbige Mittelregion

passend mit dem Namen des Seelenlebens belegen, und in der Seele das relativ selbständige Uebergangsglied erkennen, welches zwei entgegengesetzte Welten, die moralische und die physikalische, so miteinander verknüpft, daß es sich an den Lebensprocessen beider selbst mit betheiligt, in die Lebensprocesse beider selbst mit verwickelt ist.

Aus dieser Verflochtenheit der Seele in die Processe sowol der höchsten als der tiefsten Region erklären sich auch wiederum die entgegengesetzten Wege und Methoden, welche die Gegenwart einschlägt, um den gestaltenwechselnden Proteus des animalischen Trieblebens zur Ruhe und zum Stillstande zu bringen; den Stummen zu bewegen, auf die vorzulegenden Fragen unzweideutige Rede und Antwort zu geben. Wer sich gewöhnt hat, nur allein in den Kategorieen der Physik zu denken, der wird natürlich auch zunächst mit diesen ihm beizukommen suchen. Aber mit den bloßen Begriffen der Physik entdeckt man hier meistens nur Trivialitäten, und sieht sich um das Innere der Sache beständig wie in ermüdenden Schneckenkreisen herumgeführt. Der speculative Philosoph versucht es vom andern Ende her, wo sich allerdings sogleich Blicke in die Tiefe eröffnen. Aber alles hier Erblickte zeigt sich in fernen Umrissen und gleichsam topographisch, wie ein von einer Alpenhöhe herab erblicktes Land. Das Sehen löst sich auf in ein Verlangen, von dem, was man erblickt, Näheres zu schauen, und je gewaltsamer man die Augen anstrengt, desto unsicherer wird man.

Hieraus erklärt sich und hierdurch rechtfertigt sich das abenteuernde Bestreben der Gegenwart, auf immer neuen und bisher unversuchten Wegen in die Gesetze des animalischen Trieblebens einzudringen. Denn so gewiß das Trieb leben oder die Seele eine ganz eigenthümliche Art des Seins und Wirkens für sich ausmacht, welche weder mit den physikalischen Processen der Körperwelt, noch auch mit den moralischen Processen der Geistwelt verwechselt werden darf, so gewiß muß es auch eine eigenthümliche Wissenschaft und eine eigenthümliche Methode des Wissens für das psychische Leben geben, welche von der Methode der physikalischen Wissenschaften ebenso sehr unterschieden ist, als von der der speculativen; welche aber, wenn sie gefunden sein wird, den Nutzen eines fahrbaren Verbindungsweges darbieten muß zwischen den getrennten Ländergebieten der übrigen Wissenschaften. Erst durch eine solche Verbindungsstraße wird dann der Physiker mit dem speculativen Philosophen in einen eigentlichen engen Verkehr treten können, welche, solange eine solche Straße noch

nicht eröffnet war, auch trotz allen guten Willens bisher immer noch nichts Rechtes gemeinschaftlich miteinander anzufangen vermochten.

Die Ueberzeugung hiervon, in welcher ich das Heil einer zukünftigen erweiterten und vertieften Naturforschung erblicke, nach Kräften weiter zu verbreiten, ist der hauptsächliche Zweck der folgenden Abhandlungen. Ihr Zweck ist nicht, meine Ansicht in systematischer Form vorzutragen. Dieses habe ich bereits gethan in meinem „System der Psychologie als empirischer Wissenschaft aus der Beobachtung des innern Sinnes". Hier ist es mir darum zu thun, die Fruchtbarkeit einer Wissenschaft des innern Sinnes überhaupt durch ein Eingehen in specielle Themata verschiedener Gebiete, besonders auch des speculativen Gebietes, einleuchtend zu machen, und damit Lust und Liebe für eine solche Wissenschaft weiter anzuregen.

§. 2.

Welches ist der Charakter der neuen Psychologie?

Die neue Psychologie ist nicht ein System, sondern eine Denkart. Denn es arbeiten verschiedene Systeme daran, alle mit dem Bestreben, aus der Beobachtung der innern Thatsachen des menschlichen Seelenlebens die Grundgesetze zu bestimmen, von denen jene beherrscht sind.

So wie es, abgesehen von einzelnen Standpunkten in der Politik, den Unterschied gibt, ob jemand überhaupt politisch denkt oder nicht, so gibt es auch, abgesehen von einzelnen Systemen, den Unterschied, ob jemand psychologisch denkt oder nicht.

Allerdings würden diejenigen, welche vollkommen psychologisch dächten, sich eben hierdurch auch in einem einzigen vollständigen Systeme vereinigen. Daher ist, solange man auf diesem Felde die regulären Bahnen der Wahrheitsforschung von den Perturbationen noch nicht ganz zuverlässig zu unterscheiden versteht, das psychologische Denken immer nur erst im approximativen Sinne zu verstehen.

Dennoch besteht auch so der Unterschied. Man darf von der gegenwärtigen philosophischen Bildungsperiode im allgemeinen behaupten, daß sie mehr psychologisch denken gelernt hat, als die jüngst vergangene mit dem Aufbau des Hegel'schen Systems geschlossene Periode, welche ganz und ausschließlich in der Construction neuer speculativer Systeme und eben damit in den aufs höchste getriebenen Schulspaltungen aufging. Die

Ueberhandnahme des psychologischen Denkens hängt mit dem Umstande zusammen, daß in der Philosophie die Schulschranken von selbst mehr gefallen sind, und bei gefallenen Schranken das Bedürfniß einer gemeinsamen Verständigung unter den verschiedenen Systemen zugenommen hat.

Zwar bedarf die Psychologie überall scharfer speculativer Anregungen. Ohne dieselben versumpft sie. Aber sie wird auch steril, sobald nicht die Discussion der mannichfaltigsten speculativen Standpunkte in ihr zugelassen wird, sobald sie in die Schranken eines einzelnen abgeschlossenen Systems gebannt werden soll. Darum erscheint gegenwärtig eben das aus der Zerbröckelung einseitiger speculativer Systeme gewonnene Erdreich als der fruchtbare Boden, auf welchem die neue Psychologie am besten gedeiht.

Der Anfang, von wo die neue Psychologie ausging, ist die Fichte'sche Wissenschaftslehre.[1]) Der Widerwille gegen psychologische Studien, welcher sich in ihr zu Anfang aussprach, darf uns nicht hierüber täuschen. Er entsprang daher, daß sie von ihrem speculativen Standpunkte aus für das Seelenleben neue Grundbegriffe aufstellte, in deren Lichte die Begriffe der bisherigen empirischen Psychologie, insbesondere ihre Eintheilung der drei Seelenvermögen, als falsch und irreleitend erschienen. An ihre Stelle trat das absolute Subject als ein aprioriischer Grund für die empirischen Seelenentwickelungen, welche sich auf einem zwiefachen Schauplatze bethätigen, einem der äußern Sinnlichkeit oder Natur, dem andern der innern Sinnlichkeit als des Lebens der animalischen Naturtriebe mit ihren Strebebildern und Gefühlen. Der Begriff eines lebendigen Naturtriebes sprang aus den Deductionen der Wissenschaftslehre als eins ihrer letzten und wichtigsten Resultate hervor, als ein völlig neuer Begriff, ein Product methodischer Begriffsrechnung, ein Begriff, durch welchen allererst eine größere Verdeutlichung der innern Phänomene

1) Johann Gottlieb Fichte, „Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre" (Leipzig 1794); insbesondere von §. 6: „Dritter Lehrsatz", S. 280 an bis zu Ende. Unter den verschiedenen spätern Darstellungen der Wissenschaftslehre sind hiermit besonders zu vergleichen: „Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt" (Berlin 1810), und die die Psychologie betreffenden Abschnitte in: „Die Thatsachen des Bewußtseins, Vorlesungen aus dem Jahre 1810—11" (Stuttgart und Tübingen 1817), unter anderm Kap. 4.: „Von der Reproduction der innern Wahrnehmung", S. 38; „Nachweisung der Zeit", S. 46; „Ueber das Erinnerungsvermögen", S. 56; „Thatsachen des Bewußtseins in Beziehung auf das praktische Vermögen", S. 63.

sich möglich zeigte, und welcher daher sogleich als eine Fundgrube tieferer psychologischer Aufschlüsse sich zu erkennen gab. Zwar hatte sich auch schon Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft bereits auf einem andern Wege diesem Grundbegriffe der neuen Psychologie genähert, nämlich auf dem Wege der an der Hand naturwissenschaftlicher Thatsachen fortschreitenden Reflexion. Er war auf diesem Wege bis zum Begriffe einer zweckmäßig organisirenden Thätigkeit vorgeschritten, ohne jedoch diese von innen heraus bildende Thätigkeit animalischer Triebe bis auf das Gebiet ihrer Selbstbeobachtung im innern Sinne zu verfolgen, wie es Fichte in seiner Wissenschaftslehre an der Hand seiner dialektischen Methode zu thun wagte. Hatte Kant den Begriff des Naturtriebes für ein blos regulatives Princip der Naturforschung erklärt, so wurde er von Fichte durch speculative Berechnung aus einem regulativen zu einem constitutiven Princip der Naturerklärung im Felde des organischen Lebens erhoben. Der animalische Naturtrieb ist der Wissenschaftslehre zufolge ein durch Vorstellungen motivirtes Streben. Ein solches wirkt nicht mechanisch, wie die physikalischen Kräfte, sondern zweckmäßig. Dieses sein Wirken beruht auf dem Grundbegriffe des Strebens, und ist von den Gefühlen der Sehnsucht, der Lust und des Schmerzes begleitet. Durch dieses Gefühlsleben öffnet sich eine Sphäre der innern Erfahrung, gegenüber der Sphäre der äußern oder der Natur. Die Vernunftthätigkeiten hingegen gehören nicht dem empirischen Seelenleben der Naturtriebe an, sondern sind aprioriſche oder absolute Thätigkeiten, welche sich innerhalb der Erfahrungssphäre aus jenen hervor entwickeln. Fichte hielt dafür, daß sich alle diese Verhältnisse nur allein methodisch auf speculativem Wege fassen ließen, und erklärte sich daher gegen alle empirische Psychologie.

Daß Fichte nicht unternahm, eine eigene speculative Psychologie an die Stelle der empirischen zu setzen, rührte einestheils davon her, daß er zu sehr mit andern Theilen des philosophischen Wissenschaftsbaues beschäftigt war, welche im Zusammenhange des Ganzen einen wichtigern Rang behaupteten, theils davon, daß er die hierher gehörigen Theile der Wissenschaftslehre selbst schon für die Anfänge einer neuen Psychologie hielt, was sie auch wirklich waren.

Aber die Psychologie hat neben ihrer speculativen auch ihre empirische Seite, nach welcher hin sie als Naturwissenschaft behandelt sein will. Sollte die Wissenschaftslehre für das Naturstudium fruchtbar gemacht werden, und zugleich ihrerseits von den Naturstudien her nützliche

Befruchtung empfangen, so mußte die empirische Seite aufs neue hervortreten und sich geltend machen. Dieses geschah in der Schelling'schen Naturphilosophie. Die psychologischen Arbeiten von Steffens, Eschenmayer, Suabedissen, G. H. Schubert, Ennemoser, Troxler, Burdach, C. G. Carus nebst so manchen andern [1]) sind die lebendigen Zeugen davon. In ihnen formulirte sich die Aufgabe der neuen Psychologie als die Aufgabe einer Uebersetzung der Principien der Wissenschaftslehre in die Sprache der Naturwissenschaft. Man ging mit jugendlichem Muthe und lobenswerther Emsigkeit an die Arbeit. Aber freilich mußte man im weitern Verlaufe dieser mit ungeahnten Schwierigkeiten in Kampf gerathenden Bemühungen erst recht erfahren, an wie vielen Mitteln und Werkzeugen es noch zu ihrem glücklichen Fortgange gebrach. Wie es bei neuen und ungewohnten Beschäftigungen immer geht, daß man unter der Arbeit selbst das Arbeiten erst noch zu lernen hat, so ging es auch hier. Der Ertrag an Resultaten war daher ebenso gering, als der Erwerb an wissenschaftlicher Uebung und gewandter Arbeitskraft bedeutend. Es entwickelte sich das allgemeine freudige Gefühl, daß angesichts so hoher Strebeziele die größten Dinge müßten erreichbar sein. Aber sie wurden nicht erreicht. Was deutlich ins Auge fiel, blieben immer nur die speculativen Forderungen. Die empirischen Processe des Seelenlebens blieben undeutlich und fließend. Die Begriffe schwammen und krystallisirten nicht. Die undeutlichen Ausdrücke wurden den deutlichen, die ausweichenden Redensarten den standhaften vorgezogen. Gleichnisse traten an die Stelle der Begriffe, Analogieen an die Stelle der Gesetze. Was fehlte

1) Schelling, „Von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus" (Hamburg 1798; 3. Aufl., 1809). Steffens, „Anthropologie" (2 Thle., Breslau 1822). Eschenmayer, „Psychologie, als empirische, reine und angewandte" (Stuttgart und Tübingen 1816; 2. Aufl., 1822). Suabedissen, „Die Betrachtung des Menschen" (3 Thle., Kassel 1815—18). „Grundzüge der Lehre vom Menschen" (Marburg 1829). G. H. Schubert, „Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens" (3 Thle., Leipzig 1806—20). „Die Geschichte der Seele" (2 Thle., Stuttgart und Tübingen 1830; 4. Aufl., 1850). „Altes und Neues aus dem Gebiete der innern Seelenkunde" (4 Thle., 1816—38; 2. Aufl., 1837—41). „Lehrbuch der Menschen- und Seelenkunde" (Erlangen 1838; 2. Aufl., 1842). Ennemoser, „Der Geist des Menschen in der Natur" (Stuttgart und Tübingen 1849). Troxler, „Blicke in das Wesen des Menschen" (Aarau 1812). Burdach, „Blicke ins Leben" (3 Thle., Leipzig 1842—44). C. G. Carus, „Vorlesungen über Psychologie" (Leipzig 1831). „Psyche, zur Entwickelungsgeschichte der Seele" (Pforzheim 1846; 2. Aufl., 1851).

hier? Anfangs wußte man es nicht recht. Allmählich offenbarte sich der Schaden immer deutlicher. Er bestand darin, daß man bei der Arbeit das empirische Material der alten verschmähten Psychologie unmöglich entbehren konnte, und doch gern entbehren wollte, ohne irgendetwas Besseres an seiner Stelle zu haben. Man benutzte also dasselbe verstohlenerweise, mit Zaghaftigkeit und Willkür, mit dem Gefühle von Menschen, welche auf einem Boden gehen, den sie nicht recht sicher unter den Füßen fühlen. Wo man irgend konnte, vermied man daher auch die Begriffe der empirischen Psychologie, und ließ naturwissenschaftliche Begriffe an deren Stelle treten. Diese wurden aber dann in Beziehung auf Seelenprocesse gewöhnlich nur zu Metaphern und Bildern. Und immerfort ging doch auch dieses nicht gut an.

Was war zu machen? Fichte selbst würde freilich in diesem Falle anders gehandelt haben. Er würde die empirische Psychologie ignorirt, dagegen die hierher gehörigen Theile seiner Wissenschaftslehre zu einer vollständigen Psychologie methodisch ausgesponnen haben nach lauter reinen Grundsätzen a priori.

Genau so verfuhren nun die Hegelianer als die legitimen Erben der Fichte'schen Schule. Hegel selbst ging ihnen darin voran. Er wollte nichts mehr wissen von empirischer Psychologie, kaum noch von empirischer Physik. Darüber schärften sich aufs neue die Grundbegriffe der Speculation; verloren aber ging darüber das Ziel, um welches sich die Naturphilosophie so angestrengte und anerkennungswerthe Mühe gegeben hatte: eine Verwerthung derselben nach der empirischen Seite für die Zwecke der Naturforschung und mit den Mitteln derselben. Immer mehr bildete sich von nun an ein Verhältniß gegenseitiger Abneigung aus. Die Naturforschung verbat sich die ihr von der Naturphilosophie zugedachte Hülfe mehr und mehr als eine theils überflüssige, theils schädliche und störende. Die Speculation verweigerte ihr auch eine solche mehr und mehr voll Mismuth darüber, daß ihre nicht nur gutgemeinten, sondern auch mit achtungswerthem Kraftaufwande unternommenen Dienste nur mit Undank sich vergolten sahen.

In dem Maße nun, als die Naturforschung alle Berührung mit der neuen Psychologie geflissentlich vermied, fiel aller speculative Gewinn dieser Wissenschaft nur der Schule allein zu. Darüber konnten die Resultate desto übereinstimmiger ausfallen. Wenn wir die psychologischen Arbeiten Hegel's, Mußmann's, Rosenkranz', Daub's, Michelet's, Erdmann's,

Schaller's näher ins Auge fassen[1]), so ist es immer derselbe Gedanke der Wissenschaftslehre, welcher nur mit geringen Modificationen als Princip einer neuen Psychologie darin entgegentritt, und sich am kürzesten in folgender Art aussprechen läßt:

Das menschliche Subject ist eine sich selbst setzende Thätigkeit, oder ein Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst. Dieser Grundtrieb zeigt in der Vollziehung seines Werkes einen doppelten Charakter, einen speculativen oder aprioriſchen, und einen empiriſchen oder natürlichen. Der speculative oder geistige Charakter besteht in den Thätigkeiten des reinen Denkens, reinen Wollens und reinen Anschauens, welche nicht innerhalb der Erfahrungswelt, sondern über ihr fungiren, indem sie ihr Gesetze vorschreiben, aber keine Gesetze von ihr empfangen. Dagegen wirken die Systeme der Naturtriebe innerhalb der Erfahrungswelt, und sind daher den Gesetzen derselben unterworfen, theils den Gesetzen der äußern Sinnsphäre (Physik), theils denen der innern (Psychologie). Die Grundbegriffe der äußern Sinnsphäre sind die physikalischen des Mechanismus, Dynamismus und Chemismus, die der innern Sinnsphäre hingegen sind die psychologischen des Lebens, seiner Selbstgefühle, Vorstellungen und Triebe mit den auf ihnen beruhenden teleologischen Processen. Diese innere oder psychologische Erfahrungswelt darf ebenso wenig mit den über der Erfahrung erhabenen und dieselbe beherrschenden Vernunftsystemen verwechselt, als ihnen in einem unvermittelten Gegensatze gegenübergestellt werden, sondern die sich selbst setzende Thätigkeit des Geistes besteht darin, daß beide Systeme gegenseitig einander erzeugen, jedoch in einem verschiedenen Sinne. Die aprioriſchen Ursysteme erzeugen die empiriſchen in Wahrheit, während sie scheinbar von den letztern erzeugt werden. Und die empiriſchen Triebsysteme erzeugen die aprioriſchen Ursysteme zum Schein, während sie in Wahrheit aus den letztern hervorgehen. Denn

---

1) Hegel, „Phänomenologie des Geistes" (Bamberg und Würzburg 1807). Mußmann, „Lehrbuch der Seelenwissenschaft" (Berlin 1827). Rosenkranz, „Psychologie oder die Wissenschaft vom subjectiven Geiste" (Königsberg 1837; 3. Aufl., 1863). Daub, „Vorlesungen über die philosophische Anthropologie" (1838). Michelet, „Anthropologie und Psychologie, oder die Wissenschaft des subjectiven Geistes" (Berlin 1840). Erdmann, „Leib und Seele nach ihrem Begriff und Verhältniß zueinander" (1837). „Grundriß der Psychologie für Vorlesungen" (Leipzig 1840). „Psychologische Briefe" (Leipzig 1852; 3. Aufl., 1863). Schaller, „Psychologie, Thl. 1.: Das Sinnenleben des Menschen" (Weimar 1860).

im Begriff hat der empirische Charakter seinen Ursprung aus dem speculativen oder geistigen, nämlich aus den Urtrieben des reinen Denkens, reinen Wollens und reinen Anschauens; in der Erfahrung hingegen entwickeln sich diese Urtriebe des Geistes erst auf der Grundlage der Naturtriebe. Diese treten innerhalb der sinnlichen Erscheinungswelt nicht nur früher auf, als ihr geistiger Gegenpol; sie treten in den frühesten Stadien ihrer Entwickelung für sich allein auf. Alle Psychologie nach alter Methode ist daher darum eine falsche und irreleitende Wissenschaft, weil sie den Geist auffaßt als etwas in der Erfahrung bereits Gegebenes. Er ist im Gegentheil ein solcher, der immer noch weit mehr werden soll, als er ist; er ist eine speculative Forderung, ein ewiges Postulat. So viel auch von dieser Forderung innerhalb der Erfahrungswelt bereits mag realisirt sein: der Geist als solcher bleibt immer der noch nicht vollendete, der Werdeproceß, von welchem zwar der Anfang innerhalb der Erfahrung, das Ziel und Wesen hingegen in der Forderung des speculativen Gedankens und der Methode seiner Entwickelung gesetzt ist.

Für jeden, welcher die Principien der Wissenschaftslehre begreift, sind dieses evidente Sätze, über welche ich mich als Schüler und Anhänger der Wissenschaftslehre noch näher in einer der folgenden Abhandlungen, welche von der Definition der Seele durch Herbart und Fichte handelt, ausgesprochen habe. Zieht sich die Psychologie ganz auf diese speculative Methode zurück, so ist ihr Standpunkt im wesentlichen unanfechtbar. Sie bietet aber auch dann der Naturwissenschaft nicht die mindeste Hülfe. Denn sie bietet an keinem Orte weder der Methode des mathematischen Calculs in der Physik, noch der Methode der morphologischen Entwickelung in der Zoologie die wünschenswerthen und brauchbaren Anknüpfungspunkte.

An dieser Stelle war es nun, wo Herbart und Schopenhauer ergänzend eingriffen, indem der erstere mit der mathematischen, der letztere mit der morphologischen Methode versuchsweise zu operiren begann, was für die Psychologie ganz neue Aussichten eröffnete, die Urheber der neuen Methoden aber zugleich in die Gefahr brachte, gegen den centralen Stamm unserer speculativen Wissenschaft in eine hartnäckige Opposition zu gerathen. Dieser Uebelstand ließ sich nicht umgehen, wenn die Früchte gewonnen werden sollten, welche bereits eingeerntet sind, zuerst durch die von Herbart, in weit späterer Zeit erst durch die von Schopenhauer ausgegangene oppositionelle Anregung.

Herbart und Schopenhauer haben das miteinander gemein, daß sie beide von der Wissenschaftslehre Fichte's, dessen persönliche Schüler beide waren, also beide vom Ursystem der neuen Psychologie ausgingen, beide aber (wie Plato über seinen Schüler Aristoteles geklagt haben soll) den Mutterschooß, der sie geboren hatte, mit Füßen traten. Beide blieben zwar fortwährend idealistische Ichlehrer und insofern Fichtianer. Aber Herbart bestritt durch seine Monadologie den Monismus des Einen absoluten Ich, welchen Schopenhauer mit Fichte'scher Entschlossenheit festhielt, und Schopenhauer bestritt durch seine Willenstheorie die Ursprünglichkeit des Vorstellungsgetriebes im Ich, welche Herbart mit Fichte'scher Entschlossenheit festhielt. Sie waren daher beide Fichtianer, nur daß jeder von ihnen die Doctrin ihres großen Lehrers nicht vollständig, sondern einseitig auffaßte, und zwar von entgegengesetzten Seiten. Man versteht daher auch beide in ihrem Kampfe gegen die Wissenschaftslehre nur dann richtig, wenn man es nie aus dem Auge verliert, daß sie nicht Fremdlinge, sondern eigenste Söhne des Hauses waren, welches sie bekämpften, und daß diese fruchtbringenden und interessanten Kämpfe daher gar nichts gemein hatten mit den trivialen und uninteressanten Angriffen der Draußenstehenden, welche sich gegen die Wissenschaftslehre als eine nicht begriffene empörten, aus bloßem Stumpfsinn.

Herbart als persönlicher Schüler Fichte's hatte den Gedankengang der Wissenschaftslehre sich auf zwar unvollständige, aber geistreiche und originell lebendige Art angeeignet. Ihre Grundsätze schimmern durch die Denkformen seines Monadensystems an verschiedenen Punkten noch immer deutlich und correct genug hervor, an andern freilich nur noch wie zum Zerrbilde umgestaltet. Man darf die mathematische Psychologie Herbart's [1]) unter den Gesichtspunkt stellen, ein Versuch zu sein, den dialektischen Calcul der Wissenschaftslehre in einen mathematischen Calcul zu übersetzen, ihn hierdurch präciser und exacter zu machen, um so durch ihn die Psychologie den rechnenden Naturwissenschaften als ein ebenbürtiges Glied einzureihen.

---

1) Herbart, „Lehrbuch zur Psychologie" (Königsberg 1816; 3. Aufl., 1834). „Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden" (1822). „De attentionis mensura causisque primariis" (1822). „Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik" (2 Thle., Königsberg 1824). „Psychologische Untersuchungen" (2 Thle., Göttingen 1839).

Die Idee eines für die ganze Psychologie ausreichenden exacten und fundamentalen Calculs der Grundprocesse ihrer Vorstellungen, Anschauungen, Empfindungen und Triebe war durch die psychologischen Forschungen Leibnizens, Spinoza's und der alten Associationslehrer bereits in hohem Grade vorbereitet worden. Leibniz hatte in seiner Monadenlehre ein fundamentales Triebgesetz der Vorstellungsprocesse vorausgesetzt, aber noch nicht aufzustellen gewagt; Spinoza hatte im dritten Buche seiner Ethik werthvolle Anfänge einer exacten Theorie der Triebe nach dem Princip der Selbsterhaltung gemacht; Hume und Thomas Reid hatten in ihren Associationsgesetzen richtige, wenn auch erst vereinzelte Blicke in das Getriebe der Vorstellungen aus innerer Beobachtung gethan. Diese vereinzelten Goldadern wiesen auf eine tiefere gemeinschaftliche Fundgrube hin, zu deren Oeffnung nun Herbart seine scharfsinnigen Anstalten traf. Waren diese in manchen Punkten verfehlte, so that dieses dem löblichen Forschungstriebe, womit das neue Unternehmen sich in rüstigen Gang setzte, nur wenig Eintrag. Denn es kommt auf so ungewohnten und neuen Wissenschaftsfeldern zunächst weniger darauf an, daß man sogleich brauchbare Resultate gewinne, als daß man überhaupt erst in den Begriffen eines möglichen exacten Calculs (gleichviel ob mathematischen oder logischen) zu denken sich gewöhne. Denn falsche Rechnungen corrigiren sich von selbst dadurch, daß man zuletzt mit ihnen immer an Punkte geräth, wo man nicht weiter kann, und deshalb einen neuen Calcul suchen muß, mit welchem man weiter gelangt.

Der erste, welcher glänzendes Zeugniß ablegte von der reichen Verwendbarkeit Herbartischer Grundgesetze für Zwecke der Pädagogik und pragmatischen Menschenkunde, war Eduard Beneke.[1]) Derselbe eignete sich in rascher Congenialität diejenigen Gedankengänge an, welche seiner eigenen Jakobisch-sensualistischen Lebensansicht als Werkzeuge dienen konnten, und warf sich allein auf die praktische Verwerthung des unmittelbar Nützlichen. Die Schule schalt ihn bei solchem Verfahren theils einen Räuber, theils einen Abtrünnigen, ähnlich wie einst Zeno von Cittium

1) F. E. Beneke, „Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens" (Berlin 1820). „Psychologische Skizzen" (2 Thle., Göttingen 1825—27). „Lehrbuch der Psychologie" (Berlin 1833; 2. Aufl., 1845). „Die neue Psychologie, erläuternde Aufsätze" (Berlin 1845). „Pragmatische Psychologie oder Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben" (2 Thle., Berlin 1850). „Archiv für die pragmatische Psychologie" (Berlin 1851—52).

vom Platoniker Polemo, seinem Lehrer, gescholten wurde. Aber Beneke konnte unmöglich anders gehen, als er ging. Denn als einem Manne von einseitig pädagogischem Interesse war es ihm ganz allein um das auf leichtverständliche Art unmittelbar Verwerthbare des neuen Weges der Wissenschaft zu thun. In den speculativen Dornen der neuen Monadologie vermochte er nichts fürs Leben Brauchbares zu finden.

Beneke gewann durch diese resignirende Beschränkung vor Herbart den Vortheil, daß alles Problematische, Gewagte, Abenteuernde und Gespannte, was der neuen Idee bei ihrem Urheber noch anklebte, daraus entwich, ohne daß doch hierbei ihr Grundsatz eines exacten Calculs der Seelenprocesse weder etwas von seiner Strenge, noch von seiner Neuheit verlor. Denn daß dieser exacte Calcul statt in mathematischen, in logischen Formeln auftrat, durfte weniger für einen Verlust an Gründlichkeit, als für einen Gewinn an Verständlichkeit gelten. Und daß die drei von Herbart entlehnten Grundgesetze der Seele: das Gesetz der Erhaltung ihrer Vorstellungsgebilde, das Gesetz der Verschmelzung ihres gleichen und ähnlichen Inhalts, und das Gesetz der Ausgleichung der in ihnen gegebenen beweglichen Elemente, von ihren speculativen Schrauben auf die einfache Beobachtung im innern Sinne als ihren natürlichen Boden zurückgestellt wurden, das mußte ja auch wol eher als ein Vortheil, wie als ein Nachtheil empfunden werden.

So schälte Beneke aus dem Problematischen, womit die neue Psychologie bei Herbart noch umwickelt war, die empirisch bestätigten Grundaxiome heraus, um sie an die Spitze seiner weitern Untersuchungen zu stellen, die Axiome der Erhaltung, der Verschmelzung und der Ausgleichung der Vorstellungen. Denn diese reichten für sich allein hin, um die Grundbehauptung der neuen Wissenschaft zu beweisen, daß es empirisch erforschbare Grundgesetze der Vorstellungswelt des innern Sinnes gibt, welche für ihre Sphäre eine ebenso allgemeine Wirksamkeit beanspruchen, wie die Gesetze der Physik für die Sphäre der äußern Sinnlichkeit. Beneke verfolgte mit so unermüdeter Beflissenheit die Wirksamkeit dieser von Herbart entlehnten Grundgesetze durch alle Phasen des Seelenlebens, daß die Gefahr der neuen Wissenschaft, für ein unfruchtbares Rechenexempel zu gelten, damit vollständig beseitigt wurde.

Weit eher wäre nun schon die entgegengesetzte Gefahr eines Zurücksinkens zur Trivialität älterer Associationslehrer zu befürchten gewesen, wenn hier nicht von vornherein die größere Tiefe der Auffassung einen

sichern Schutz geboten hätte. Die Associationsregeln der ältern Psychologen waren von der Oberfläche geschöpft, von gewissen Fällen abstrahirt und nur auf gewisse Fälle anwendbar; die Grundaxiome des neuen Standpunkts hingegen durchgreifend, allgemeingültig, fundamental, und ganz besonders auch durch den Umstand einleuchtend, daß die oberflächlichen Associationsregeln der ältern sich überall als von einzelnen besonders stark in die Augen fallenden Erscheinungsgruppen der tiefer gehenden Grundgesetze abstrahirt erwiesen.

Die Welt sah nun schon die Anfänge der neuen Erfahrungswissenschaft unabhängig von speculativen Voraussetzungen und unbeirrt durch solche sich gestalten. Es gibt fast nicht widerstreitendere Theorien in der Metaphysik, als die auf Eleatischen Grundbegriffen fußende Monadologie Herbart's und den nirgends die Erfahrung des gemeinen Menschenverstandes überschreitenden Jakobi'schen Sensualismus Beneke's. In Beziehung auf die neue Erklärungsmethode hob sich dieser Unterschied. In der Metaphysik kämpfte man; in der Psychologie erkannte man einen von speculativen Kämpfen nicht mehr berührbaren neutralen Erfahrungsboden an.

Innerhalb der Herbart'schen Schule blieben Beneke's Erfolge nicht ohne lebhafte Rückwirkung. Sie zeigten ihr den Weg, welchen sie gehen müsse, um die leichtfaßliche Popularität zu erreichen, welche der in den schwierigsten Begriffsrechnungen absorbirten Person ihres Stifters stets am fernsten gelegen hatte, allmählich aber zu demjenigen Charakterzuge der ganzen Schule geworden ist, welchem dieselbe vorzüglich ihre weite Ausbreitung verdankt, und welcher auch gegenwärtig noch bei ihr am stärksten ins Auge fällt. [1])

Wer es vollkommen ernsthaft meinte mit der Fortsetzung der Herbart'schen Arbeit, der durfte freilich diese breite populäre Heerstraße nicht mitgehen, sich wenigstens nicht völlig auf ihr verlieren. Er durfte vor allem den von Herbart als die Hauptsache gepflegten mathematischen Vorstellungscalcul nicht ignoriren. Die Schule hatte das Glück, auch für diese ihr

1) Vgl. Drobisch, „Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode" (Leipzig 1842). Th. Waitz, „Grundlegung der Psychologie" (Hamburg und Gotha 1846). „Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft" (Braunschweig 1849). Volkmann, „Die Lehre von den Elementen der Psychologie als Wissenschaft" (Prag 1850). Schilling, „Lehrbuch der Psychologie" (Leipzig 1851).

nothwendige Function eine starke Arbeitskraft zu gewinnen in Drobisch [1]), dem Mathematiker von Fach und scharfsinnigen Dialektiker, welcher, was Herbart als minder geschulter Algebraist nur mit einer gewissen Zaghaftigkeit beginnen konnte, als Meister vom Calcul mit desto größerer Dreistigkeit fortsetzen durfte.

Herbart konnte zu Anfang seiner psychologischen Speculationen den mathematischen Calcul unmöglich schon in der Weise anwenden, wie ihn die Mathematiker von Fach betreiben, nämlich als ein auf meßbaren Größenverhältnissen fußendes, und von ihnen aus blindlings nach gegebener Regel fortschreitendes Verfahren. Denn meßbare Größenverhältnisse fand er nirgends vor. Ihm diente das Spähen nach der unbekannten mathematischen Formel vielmehr nur als ein geistiges Tastorgan, eine Sonde zur Vermuthung schwer zu fixirender Verhältnisse aus der Beobachtung im innern Sinn. Die ersten Ansätze seiner Rechnungsformeln waren für ihn ohne Zweifel bloße Nothzeichen schwieriger Begriffsverdeutlichung. Sie waren ihm sicher unentbehrlich, um zur Verdeutlichung gewisser Vorstellungsverhältnisse zu gelangen. Sie konnten, nachdem jene Verdeutlichung eingetreten war, auch noch immer nützlich bleiben zu deren weiterer Mittheilung, obgleich sie dazu sich später durchaus nicht mehr als unentbehrlich zeigten.

Nur Eins stellte sich hierbei als sicher heraus. Je verwickelter und mit je größerer blinder Virtuosität in diesen Formeln fortgerechnet wurde, desto dunkler, abstruser und unbrauchbarer zeigten sich ihre Ergebnisse. Man konnte hierfür verschiedene Erklärungen suchen. Wie man sich aber auch die Sache zurechtlegen mochte, das Factum ließ sich nicht ändern. Der mathematische Calcul bewährte sich in der Herbart'schen Psychologie auf die Dauer als ihr abstoßender und nicht als ihr anziehender Theil. Mochte die Schule bei ihm immer noch ihre geheimen Absichten behalten, für den öffentlichen Gebrauch versagte er den Dienst. Unstreitig ist ein mathematischer Calcul nur dort von rechtem Nutzen, wo nicht allein Größen, sondern auch meßbare Größen vorhanden sind. Solche aber hatte Herbart nirgends nachgewiesen, und dadurch selbst, zum wenigsten auf indirecte Weise, ihr Nichtvorhandensein zugestanden.

Und doch sollte es in diesem Punkte zuletzt wieder anders kommen,

---

1) Drobisch, „Erste Grundlehren der mathematischen Psychologie" (Leipzig 1850). „Quaestionum mathematico-psychologicarum fasc. I." (1837).

als man zuerst erwartet hatte. Fechner [1]) trat auf mit seiner Psychophysik, und bewies darin durch die That, daß man allerdings im Gebiete der Seelenerscheinungen messen kann, und zwar in Beziehung auf eins der wichtigsten Grundphänomene, das Entstehen der sinnlichen Empfindungen aus den sie erregenden physikalischen Reizen. Die Herbart'sche Idee einer möglichen Seelenmathematik stand hierdurch mit einem mal glänzend gerechtfertigt vor den Augen der Welt. Freilich wiederum durch eine außerhalb der Schule vorgegangene Leistung.

Das Verfahren, welches Fechner einschlug, um die Sinnempfindungen dem exacten Experiment zu unterwerfen, und dadurch sozusagen das Unmeßbare meßbar zu machen, ist ein in hohem Grade scharfsinniges zu nennen. Was erstlich die Quantität der Empfindungen betrifft, z. B. in Betreff der Helligkeit des Lichts, der Lautheit der Töne, der Schwere von Gewichten u. s. w., so läßt sich beim continuirlichen Wachsen der Empfindungsreize immer genau der Grad angeben, bei welchem ein solches Wachsen uns zuerst bemerkbar wird. Das Gesetz, welches Fechner hierfür aufstellt, lautet: Sobald bei 1 Grad des Empfindungsreizes ein Reizzusatz von y bemerkbar wird, so fordert bei 2 Grad Empfindungsreiz ein solcher schon, um bemerkbar zu werden, die Zusatzgröße von 2 y, bei 3 Grad von 3 y u. s. w. Dieses Gesetz gilt als allgemeine Grundlage für alle Sinne, jedoch mit mancherlei Modificationen, durch welche weiterer Stoff zu neuen Untersuchungen gegeben wird. Was zweitens die Qualität der Empfindungen betrifft, so bot sich zunächst noch nicht ein allgemeines Gesetz dar, wohl aber ein deutlich ins Auge springender Fall aus der Gehörsempfindung, von welchem aus weitere Forschungen in Aussicht gestellt werden konnten. Bei den musikalischen Tonintervallen findet sich, daß dem Steigen der Reize in geometrischer Proportion ein Steigen der Empfindungsqualitäten in arithmetischer entspricht, oder daß die Empfindungsqualitäten sich verhalten wie die Logarithmen ihrer Reize. In den Tonempfindungen der Octaven tritt dieses Verhältniß deutlich zu Tage, und ich habe demselben in den folgenden Abhandlungen einen besondern Abschnitt gewidmet, mit Rücksicht auf sämmtliche musikalische Intervallzahlen und den Quintencirkel. Was endlich drittens die Menge der offenen Fragen betrifft, zu deren experimenteller Beantwortung die genannten Anfänge der Wissenschaft auffordern, so bilden sie nicht die Nebensache, sondern

1) Fechner, „Elemente der Psychophysik" (2 Thle., Leipzig 1860).

viel eher wohl die Hauptsache in der Psychophysik. Die präcise Formulirung eines neuen Problems ist häufig schon die halbe Lösung desselben. Aber nicht nur die Lösung bereits gestellter Aufgaben, sondern auch die richtige Stellung neuer ungelöster Aufgaben für exacte Versuche und Beobachtungen ist wahre Erleuchtung. Denn die Unwissenheit stellt keine Aufgaben, sondern ihre Rolle ist, entweder gedankenlos in den finstern Abgrund zu starren, oder blindlings zu glauben. Und so schwebte denn von nun an der von Herbart projectirte psychologische Calcul nicht mehr in der freien Luft der bloßen Speculation, sondern stieg als Wissenschaft der Psychophysik in die Laboratorien der Naturforscher herab, wo er seine reichste Ausbeute noch erst von der Zukunft erwartet.

Man darf den empirischen Theil des der neuen Psychologie zu Grunde liegenden Problems wol so formuliren: Wie ist es möglich, aus den Erfahrungen des innern Sinnes mit eben der Gewißheit und Präcision die Gesetze der Erscheinungen zu entwickeln, als dieses bei den Erfahrungen der äußern Sinne gelingt? In Beneke's Associationslehre einerseits und Fechner's Psychophysik andererseits waren zur Lösung dieses Problems nun bereits zwei verschiedene, aber gleich brauchbare und gleich wichtige Methoden angebahnt worden. Welche von diesen eigentlich die von Herbart gewollte war, läßt sich nicht sagen. Man darf antworten: keine von ihnen, oder: alle beide, je nachdem man es nimmt. Denn beide Methoden in Vereinigung regten sich in seiner Ahnung als Schwungrad seines Denkens, welches ihn streben hieß nach einem mathematischen Calcul der Associationsgesetze unserer Vorstellungen. Daß dieses Begehren sich nicht mit Einem Schlage erfüllen ließ, daß, um es seiner Erfüllung um einen Grad näher zu rücken, von Seiten der Associationsgesetze zunächst auf den Calcul zu verzichten sei, von Seiten des Calculs die Aufmerksamkeit zunächst auf den beschränkten Kreis des Meßbaren concentrirt werden müsse, das konnte erst im weitern Verlaufe der Dinge die Zeit lehren. Und als es nun die Zeit gelehrt hatte, da war hierdurch auch zugleich schon der eigentliche Schwerpunkt der von Herbart ausgegangenen Doctrin außerhalb seiner Schule in die Fremde gerückt.

Eben dadurch stand aber nun auch nichts weiter einer allseitigen Vereinigung der beiden neuen empirischen Methoden mit den verschiedenartigsten speculativen Standpunkten im Wege. Denn jetzt durften den letztern gegenüber jene beiden Methoden als ein neutraler Boden er-

scheinen, auf welchem die kämpfenden speculativen Parteien für den Fall, daß sie in unfruchtbaren Kämpfen sich müde gestritten, ein gemeinsames Asyl antrafen, wo der Monadologe mit dem Identitätslehrer, der Monist mit dem Dualisten, der Theist mit dem Pantheisten, der Idealist mit dem Materialisten sich bis auf einen gewissen Grad verständigen, wenigstens an gemeinsam anzuerkennenden Orientirungspunkten einer allmählich die Sprache des andern verstehen lernen konnte.

Daß aber die neue Psychologie theils in Verbindung bleibe, theils aufs neue in Verbindung trete mit speculativen Standpunkten, ist eine zu ihrer Gesundheit und ihrem Gedeihen unerläßliche Forderung. Denn die bloße Erfahrung erschöpft in ihr nirgends das ganze Gebiet des Wissenswürdigen. Und der Fortgang der wissenschaftlichen Bewegung ist diesem Bedürfnisse auch in der erfreulichsten Weise durch neue speculative Anregungen entgegengekommen. Denn während innerhalb des Herbart'schen Denkwegs die beschriebenen gewaltsamen Evolutionen vor sich gingen, machte sich im vollkommenen Gegensatze zu ihnen langsam und allmählich, in kaum merkbarer, aber unausgesetzter Steigung, einschmeichelnd und siegreich, das Natursystem Schopenhauer's [1]) geltend, welches aus der Wissenschaftslehre Fichte's alles dasjenige unbekümmert fahren ließ, was Herbart sorgfältig cultivirt hatte, und dafür alles das mit inniger Wärme pflegte, woran Herbart gleichgültig vorübergegangen war. Der von Schopenhauer mit Unrecht verschmähte Theil war der Vorstellungscalcul, für dessen Verständniß ihm Sinn und Talent gebrach. Der von ihm mit Recht gepflegte Theil war sein Princip des Willens, ein Grundsatz von fruchtreicher und interessanter Art, ganz geeignet, ein neues Ferment psychologischer Forschung zu bilden.

Der Wille Schopenhauer's ist kein empirisches, er ist ein speculatives Princip. Er ist weder dem Raume noch der Zeit unterworfen. Weil er nicht der Zeit unterworfen ist, so geht er nicht unter im Individuum, sondern setzt sich in seinen Nachkommen unverändert fort. Weil er nicht dem Raume unterworfen ist, so ist er in den verschiedenen Individuen derselben Art nicht verschieden, sondern nur immer einer und derselbe. Dabei ist er unbewußt und blind in seinen Wirkungen, egoistisch als

1) Schopenhauer, „Die Welt als Wille und Vorstellung" (Leipzig 1819; 2. Aufl., 2 Thle., 1844). „Vom Willen in der Natur" (Frankfurt 1833). „Parerga und Paralipomena" (2 Bde., Berlin 1851).

Princip aller egoistischen Selbsterhaltung, zweckmäßig wirkend und sich allen Umständen zum Behufe seiner Selbsterhaltung zweckmäßig anpassend.

Diese Theorie hat etwas an sich, was den Methoden der anatomischen Morphologie in Beziehung auf Bildung organischer Lebensformen bereitwillig sich anschließt. Denn in der Morphologie sehen wir ebenfalls gewisse Lebensformen als allgemeine Typen der Gattungen von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzen, und dabei zugleich durch Anpassung an verschiedene Umstände, Umgebungen und Lebenselemente sich zweckmäßig umgestalten und verändern.

Es gehört zwar nicht zu den starken Seiten der Schopenhauer'schen Theorie, daß ihr „Wille" ein so unbestimmter Begriff ist, welcher eine große Vieldeutigkeit zuläßt, und aus welchem man innerhalb gewisser Grenzen sozusagen machen kann, was man will. Die menschlichen Willensbestrebungen, die Instincte der Termiten und Arbeitsbienen, der wandernden Heringe und Zugvögel, der blinde Hunger, Athmungs- und Fortpflanzungstrieb, die Verdauung der Speisen, der Kreislauf des Blutes, das Wachsen der Pflanzenzellen, die Entfaltung der Blütenknospen, bis herab zu den Wirkungen des Sonnenlichts und der elektrischen Entladungen der Gewitter, zur Attraction des Magnetsteins und den repulsiven Wirkungen unserer Feuergeschosse, alles dieses unterliegt dem Einen Begriffe des Willens. Das ist ohne Zweifel sehr viel auf einmal, und es liegt am Tage, daß diese Willenstheorie, um sich einigermaßen zu vervollkommnen, zuerst danach streben müßte, ein Gesetz der Entwickelung zu finden, wonach man begriffe, warum der Wille nicht auf allen Stufen seiner Existenz Wirkungen hervorbringt, welche so einfach und gleichförmig sind wie sein Begriff; warum er eine vom Menschen an absteigende Stufenleiter der mannichfaltigsten und interessantesten Vollkommenheitsgrade zu erkennen gibt. Denn die Organisationen der Natur sind uns gerade dadurch interessant, daß ihre Erzeugnisse ebenso artikulirt und vielförmig sind, als der Schopenhauer'sche Wille einförmig und unartikulirt auftritt.

Aber gerade diese relative Schwäche der Theorie wirkt in Beziehung auf eine Anknüpfung derselben an die Naturforschung vortheilhaft. Es war bei der Naturphilosophie weniger die Unbestimmtheit ihrer Begriffe, als ihr speculativer Schematismus, was für die Naturforschung abstoßend wirkte. Denn der Naturforscher ist gewohnt, auf Schritt und Tritt auf unvermuthete Dinge zu stoßen; ein a priori methodisch gegliedertes

speculatives Natursystem muthet ihn an wie eine Zwangsjacke, und benimmt ihm den freien Athem. Dagegen ist ihm ein speculatives Princip von der Weite des Schopenhauer'schen Willens gerade willkommen. Denn indem es ihn von dem empirischen Wirrsal unendlich mannichfach gegliederter Lebenstriebe hinweg in eine speculative Tiefe weist, gestattet es ihm auf die bequemste und unbefangenste Art eine freie Mitarbeit am speculativen Werke, und theilt der empirischen Arbeit in ihrem eigensten Felde selbst einen speculativen Anflug mit, welcher ihr überaus wohl ansteht.

Daher sind der Schopenhauer'sche Wille und der Darwinismus im Felde der Naturwissenschaft wie füreinander gemacht. Das speculative Willensprincip erlöst die Naturwissenschaft von den unerquicklichen, sterilen und immerfort vergeblichen Quälereien, die Lebensprocesse auf eine blos mechanische Weise erklären zu wollen, und die Darwin'schen Beobachtungen der Vererbung, der Anpassung, des Atavismus nebst Generationswechsel und Arbeitstheilung befreien durch einen reichen empirischen Inhalt das speculative Willensprincip von seiner wüsten Einförmigkeit. Was vom Darwinismus im besondern gilt, dasselbe gilt von der Morphologie im allgemeinen. Die für die Lebensart der organischen Wesen zweckmäßig eingerichteten Formen ihrer Organe entsprechen den Trieben, deren Bestrebungen in ihrer Lebensart zur Bethätigung gelangen. Durch die Zeichen und Spuren der Wege, auf denen die Formationen der Organe von ihrer Urform abweichen und in anders gestaltete Bildungen übergehen, geben sich die Wege zu erkennen, auf denen die Triebe bei ihrem Streben Abweichungen erleiden, und einer in den andern überzugehen fähig wird. Diese durch Morphologie erkennbaren Uebergänge verschiedener Triebformen ineinander lassen vermuthen, daß die verschiedenartigen Triebe lebendiger Wesen nichts sind als verschiedene Abzweigungen eines einzigen nach Bedingungen und Umständen modificirbaren Urtriebes. Ein solcher ist eben der Schopenhauer'sche Wille, dessen Modificationen im psychologischen Anblicke des innern Sinnes den Modificationen im morphologischen Anblicke des äußern Sinnes entsprechen. In solcher Art sieht sich die Psychologie zur nähern Orientirung in ihrem Willensprincip auf die morphologische Methode der vergleichenden Anatomie verwiesen, nach dem Grundsatze, daß der Wille die Existentialursache oder der Daseinsgrund seiner Organe ist, an deren Modificationen und Ueber-

gängen daher die Modificationen und Uebergänge der Grund- und Stammtriebe ineinander abgelesen werden müssen.

Wenn z. B. in den Hörnern des Stieres sich der Wille zu stoßen, in den Hufen des Pferdes der Wille auszuschlagen, in den Zähnen des Tigers der Wille zu beißen, in dem Stachel der Biene der Wille zu stechen kundgibt, so sind diese verschiedenen Willen doch nur verschieden gerichtete Zweige einer und derselben Kampflust. Aber auch diese ist wiederum nur ein einzelner Zweig eines und desselben Selbsterhaltungstriebes, zu welchem sie mit andern Trieben, wie z. B. Fluchttrieben, Fortpflanzungstrieben, Assimilationstrieben, Athmungstrieben u. s. w. zusammenwächst. Daher gehen die Bestrebungen der anatomischen Morphologie und einer Psychologie nach Schopenhauer's Willensprincip einen und denselben Weg, wobei nur die eine dieser Wissenschaften sich mehr die Verwandelbarkeit der äußern Formen, die andere mehr die Unwandelbarkeit des Einen innern Grundprincips, aus welchem alle jene äußern Wechsel erfolgen, zum Thema nimmt. In verschiedenen der folgenden Abhandlungen ist auf manches einzelne hierher Gehörige speciell eingegangen worden.

Auf solchen Grundlagen und Anfängen der neuen Seelenwissenschaft war nun ein ansehnlicher Spielraum gegeben für weiter gehende Bestrebungen nach den mannichfaltigsten empirischen Richtungen hin. Denn so weit die neuen psychologischen Speculationen sich auch bereits auf die Forschungsgebiete der Erfahrung hinausgewagt hatten, so konnte den wachsenden Kräften der jungen Wissenschaft alles dieses doch nur noch wie ein zaghafter Anfang erscheinen. Man fühlte sich beengt in der abgeschlossenen Sphäre der bloßen Selbstbeobachtung. Man strebte von allgemeinen Gesichtspunkten hinweg in die Einzelheiten, in die unermeßliche Fülle des anthropologischen Materials [1]), in die Gegensätze der menschlichen Anlagen und Talente, Temperamente und Charaktere [2]), die

---

1) Nasse, „Zeitschrift für Anthropologie" (6 Bde., Leipzig 1823—28). Friedreich, „Magazin für Seelenkunde" (Würzburg 1829—31). „Archiv für Psychologie" (1834). Fechner, „Centralblatt für Anthropologie" (1853). Noack, „Psyche. Populär-wissenschaftliche Zeitschrift für die Kenntniß des menschlichen Seelen- und Geisteslebens" (5 Bde., Leipzig 1858—63). Neugeboren, „Vierteljahrschrift für die Seelenlehre" (3 Bde., Kronstadt 1859—61).

2) Domrich, „Die psychischen Zustände, ihre organische Vermittelung und ihre Wirkung in Erzeugung körperlicher Krankheiten" (Jena 1849). Braubach, „Psycho-

Mannichfaltigkeit der Schädelbildungen und physiognomischen Kennzeichen [1]), den kunstreichen Bau der Sinnorgane [2]), die Instincte der Thierwelt [3]), die Thatsachen der Ethnographie, der Sittengeschichte, der Culturanfänge bei den Naturvölkern [4]), die Gebilde ihrer Mythologie und ihres Aberglaubens [5]), die poetischen und künstlerischen Ideale der verschiedenen Zeitalter [6]) u. s. w. Man erfaßte den Menschen als den Mikrokosmus, das

---

logie des Gefühls als Bewegung des geistigen Lebens" (Wetzlar 1847). Wittmaack, „Geschichte der Seelengefühle vom naturhistorisch-rationalen Standpunkt" (Leipzig 1856). Nahlowsky, „Das Gefühlsleben, dargestellt aus praktischen Gesichtspunkten" (Leipzig 1862). Scherner, „Das Leben des Traums" (Berlin 1861).

1) C. G. Carus, „Grundzüge einer wissenschaftlich begründeten Kranioskopie" (Leipzig 1841). „Atlas der Kranioskopie" (1843). „Symbolik der menschlichen Gestalt" (Leipzig 1853). „Die Proportionslehre der menschlichen Gestalt" (Leipzig 1853). Klenke, „System der organischen Psychologie. Entwurf einer wissenschaftlichen Symbolik der Organe" (Leipzig 1842). Scheve, „Die vergleichende Seelenlehre" (Heidelberg 1846). Bastian, „Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielweite ihrer Veränderlichkeit" (Berlin 1868).

2) Schleiden, „Zur Theorie des Erkennens durch den Gesichtssinn" (Leipzig 1861). Preyer, „Ueber Empfindungen" (Berlin 1867). „Die fünf Sinne des Menschen" (Leipzig 1870). Duttenhofer, „Die acht Sinne des Menschen nach ihren körperlichen und geistigen Beziehungen" (Nördlingen 1858). Czolbe, „Ueber Entstehung des Selbstbewußtseins" (Leipzig 1856). Drossbach, „Genesis des Bewußtseins" (Leipzig 1860). Grohmann, „Genesis des Denkens oder über das Sichselbst im Menschen" (Leipzig 1860). Piderit, „Gehirn und Geist" (Leipzig und Heidelberg 1863).

3) Scheitlin, „Versuch einer vollständigen Thierseelenkunde" (2 Bde., Stuttgart und Tübingen 1840). Fuchs, „Das Seelenleben der Thiere im Vergleich mit dem Seelenleben des Menschen" (Erlangen 1854). Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele" (2 Bde., Leipzig 1863). E. von Hartmann, „Philosophie des Unbewußten" (Berlin 1869; 2. Aufl., 1872).

4) Waitz, „Anthropologie der Naturvölker. Mit Fortsetzung von Gerland" (6 Thle., Leipzig 1859—72). Bastian, „Der Mensch in der Geschichte" (3 Bde., Leipzig 1860). „Die Seele und ihre Erscheinungsweisen in der Ethnographie" (Berlin 1868). Perty, „Anthropologische Vorträge" (Leipzig 1863). Edgar Quinet, „Die Schöpfung" (Deutsche Ausgabe; 2 Bde., Leipzig 1871).

5) Wuttke, „Geschichte des Heidenthums" (2 Bde., Breslau 1851—53). „Der deutsche Volksaberglaube" (Hamburg 1860). Max Müller, „Essay on comparative mythology" (London 1858). Bluntschli, „Altasiatische Gottes- und Weltideen in ihren Wirkungen auf das Gemeinleben der Menschen" (Nördlingen 1866). Fritz Schultze, „Der Fetischismus" (Leipzig 1871).

6) Rosenkranz, „Die Poesie und ihre Geschichte. Eine Entwickelung der poetischen Ideale der Völker" (Königsberg 1855). Carriere, „Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwickelung und die Ideale der Menschheit" (Leipzig 1863).

Spiegelbild und die Quintessenz des Weltalls[1]), zugleich auch als das dienende Organ in den socialen Organismen der Volksstämme, deren Gemeingeister sich nach ihren Gesammtcharakteren in den Sprachstämmen der Völker abbilden.[2]) Man strebte über die Psychologie der Einzelseelen hinaus in eine Psychologie der Völkerseelen, eine Statistik der Völkersprachen, Völkersitten, Völkercharaktere, Völkermeinungen, Völkertugenden und Völkerschwächen.

Diese von den entgegengesetztesten und einander widersprechendsten Standpunkten aus arbeitenden Bestrebungen haben der neuen Psychologie den immensen Umfang der empirischen Einzelforschung zurückgewonnen, welchen dieselbe in der Schule der Naturphilosophie schon einmal für sich in Anspruch genommen hatte.

Je mehr nun solche Arbeiten und Bestrebungen bei ihrem selbständigen und originellen Fortgange auseinanderweichen, und je weiter sie sich in der unendlichen Mannichfaltigkeit ihres weltumfassenden Materials verlieren und zerstreuen, desto reicher wird der Schatz des Wissens, desto mehr verlockt aber auch zugleich ein solcher Individualismus zu starken Abirrungen in den bloßen empirischen Sammlertrieb, in den willkürlichen, principlosen und ausschweifenden Hypothesenbau, sowie auch in die Zusammenknüpfung und Vermischung unverträglicher Grundsätze und Principien, womit die Gefahr einer Verwilderung und Verflachung des ganzen Werkes in Aussicht tritt. Denn der von keinen durchgreifenden Grundgedanken geleitete Sammlertrieb geräth ins Geistlose und Schaale; die sich

---

1) Snell, „Philosophische Betrachtungen der Natur" (Dresden 1839). „Die Streitfrage des Materialismus" (Jena 1858). „Die Schöpfung des Menschen" (Leipzig 1868). Fechner, „Ueber die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden" (Leipzig 1861). Grube, „Blicke ins Triebleben der Seele" (Leipzig 1861). H. von Struve, „Zur Entstehung der Seele" (Tübingen 1862). Schultz-Schultzenstein, „Die Bildung des menschlichen Geistes durch Cultur der Verjüngung seines Lebens" (Berlin 1855). Alexander Jung, „Das Geheimniß der Lebenskunst" (2 Thle., Leipzig 1858).

2) „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Herausgegeben von M. Lazarus und H. Steinthal" (Berlin 1859 fg.). Lazarus, „Das Leben der Seele in Monographieen über seine Erscheinungen und Gesetze" (2 Bde., Berlin 1856—57). Steinthal, „Grammatik, Logik und Psychologie" (Berlin 1855). „Einleitung in die Psychologie der Sprachwissenschaft" (Berlin 1871). Schleicher, „Die Darwin'sche Theorie und die Sprachwissenschaft" (Weimar 1863). „Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen" (Weimar 1865).

den wildesten Hypothesen überlassende Abenteuerlust geräth ins Wunderliche und Unbrauchbare; der Trieb der Synthesis aber, welcher um jeden Preis unverträgliche Grundprincipien miteinander zu versöhnen trachtet, geräth ins Nebulose und Unklare.

Es ist daher vorauszusehen, daß je mehr solche Arbeiten auf ihren zum Theil sehr weit auseinanderliegenden Feldern weiter schreiten, desto mehr auch das Bedürfniß nach vereinigenden Bindegliedern steigen wird. Zur Befriedigung dieses Bedürfnisses taugt aber nichts so sehr, als eine neue Zurückführung des ganzen Arbeitsbetriebes auf seinen ersten wahren Ursprung, welchem er sein ganzes Dasein verdankt, nämlich auf die Fichte'sche Wissenschaftslehre, und zwar dieses durch die Mittelglieder von Schopenhauer und Herbart.

Die Zurückführung der Schopenhauer'schen Idee auf die Wissenschaftslehre ist leicht. Sie ist im Grunde schon bei Schopenhauer selbst zu finden. Denn der Schopenhauer'sche „Wille" ist vollkommen identisch mit dem „strebenden Naturtriebe" der Fichte'schen Wissensschaftslehre. Dieser Trieb hat bei Fichte ebenfalls seine überräumliche und überzeitliche Wurzel in dem raum- und zeiterzeugenden Ich, steht folglich insofern über den Formen des Raumes und der Zeit, an deren Erzeugung er einen mitthätigen Antheil nimmt, und ist in allen Individuen immer einer und derselbe, als dasselbe nicht nur in seinen Abzweigungen, sondern auch in seinen Herabsetzungen fortwährend bei sich selbst bleibende Ich. Schopenhauer hat in diesen Fichte'schen Grundbestimmungen nichts verschoben, verstellt oder verrenkt, sondern hat aus der Fichte'schen Definition des Ich nur diese eine Seite einfach hervorgehoben, und die andere Seite, wonach es ist selbstbewußte Intelligenz und moralische Activität, ebenso einfach zugedeckt, ignorirt und dem Nichts gleichgesetzt. Um die Fichte'sche Idee aus Schopenhauer herauszugewinnen, bedarf es daher gar keines Umwandlungsprocesses, sondern nur einer einfachen Ergänzung durch das Fehlende.

Bei Herbart stößt die Zurückführung auf Fichte freilich auf größere Schwierigkeiten, weil bei ihm die Veränderung der Fichte'schen Idee nicht in der bloßen Beraubung des einen ihrer Glieder, wie bei Schopenhauer, besteht, sondern in mehrfachen Verschiebungen, Verstellungen und Verrenkungen dieser Glieder untereinander, welche er zum Ansatze seines mathematischen Calculs nicht entbehren konnte, und welche in dem Maße werden in ihre natürliche Lage zurückzubringen sein, in welchem der un-

praktische und unfruchtbare Calcul Herbart's dem praktischen und fruchtbaren Calcul der Psychophysik wird Platz zu machen haben.

Welchen Weg eine solche Umgestaltung des Herbart'schen Systems wird einschlagen müssen, verdeutlichen uns die Arbeiten zweier Männer, welche von entgegengesetzten Ausgangspunkten her in dieser Richtung thätig gewesen sind.

Zunächst war es Lotze [1]), welcher, vom Herbart'schen Standpunkte ausgehend, den einen der speculativen Fehler im Herbart'schen System, welcher einer Correctur bedurfte, sicher ins Auge faßte, indem er den Versuch machte, den verlorenen Zusammenhang zwischen Herbart's monadischem Seelenwesen und dem absoluten Subject der Wissenschaftslehre wiederherzustellen, wobei er mit richtigem Takt auf Leibnizens Monadologie als ein mögliches verbindendes Mittelglied zwischen beiden zurückging. Denn bei Leibniz war der Zusammenhang zwischen den Einzelmonaden und der Urmonade, in welcher jene ihren Ursprung, und aus welcher sie fortwährend ihre Kräfte, ihr ganzes Wesen und Leben haben, als ein reciproker, organischer und lebendiger gedacht, wogegen Herbart diesen Zusammenhang zerrissen hatte. Diese Zerreißung, wodurch das Individuum in seinen moralischen Acten den lebendigen Einflüssen des absoluten Wesens gewaltsam entzogen wurde, und wodurch zugleich alle die aprioriſchen Thätigkeiten des Denkens, Anschauens und Wollens, welche Attribute der Urmonade sind, gewaltsamerweise in die individuelle Einzelmonade translocirt wurden, ist der eigentliche falsche Grundschritt, durch welchen Herbart sich von Fichte trennte. Sobald dieser erst einmal rückwärts gethan wird, sobald die spröde Abgeschlossenheit der Einzelmonade weicht, sobald sie sich aufs neue den Einflüssen von oben her öffnet, Kräfte von oben empfängt, und nicht mehr mit selbsteigenen, sondern mit von dort empfangenen und entliehenen Kräften arbeitet, ist Hoffnung gegeben, daß neues Leben in diesen wie im Starrkrampfe daniederliegenden Organismus eindringe. Zwar sind durch diesen ersten Schritt zur Lebenserweckung noch nicht alle Schwierigkeiten überwunden, wohl aber ist er der allein richtige und allein helfende Anfang zur Umstellung auch der übrigen durch Herbart verstellten Glieder im Gliedbau

1) Lotze, „Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele" (Leipzig 1852). „Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie" (3 Thle., Leipzig 1856—64).

der Wissenschaftslehre. Auf diese Art brachte die Wiederanknüpfung jenes göttlichen Bandes durch Lotze den Herbart'schen Standpunkt dem der Fichte'schen Wissenschaftslehre aufs neue um einen bedeutenden Schritt näher.

Hatte Lotze hierdurch gezeigt, wie weit man sich vom Herbart'schen Standpunkte aus der Wissenschaftslehre nähern könne, ohne dabei die Fühlung mit der Herbart'schen Schule zu verlieren, so that J. H. von Fichte [1]) den entgegengesetzten Schritt, vom Standpunkte der Wissenschaftslehre aus gegen den Herbart'schen Standpunkt ausgleichende Messungen anzustellen, und bei allen einzelnen Punkten deutlich anzugeben, wie weit es beim besten Willen dem Fichtianer möglich ist, auf Herbart's Begriffe zum Zwecke eines Zusammenarbeitens auf dem Felde der Psychologie einzugehen. Das Resultat hiervon war, daß zunächst die unauslöschlichen Aehnlichkeiten der Herbart'schen Monadenlehre mit der Fichte'schen Wissenschaftslehre glänzend ins Auge fielen. Herbart theilt mit Fichte nicht nur denselben hochgespannten Speculationstrieb, welcher aus der Breite und Flachheit des Empirischen überall hindurchstrebt in die Schärfe und Tiefe des Abstracten: es ist auch dieselbe Eleatische Formel des Ich, als der Urposition (x = x), welche sich mit Fichte'scher Exactheit in einer jeden seiner Monaden als Formel ihrer Realität vollzieht. Daß diese höchste Existenzformel nicht auf irgendetwas anderm beruht, als auf sich selbst; daß alles andere auf ihr als dem höchsten Denkgesetze beruht; daß von ihr allein die Realität aller existirenden Subjecte, sowie der geistige Verkehr aller intelligenten Glieder der moralischen Gesellschaft untereinander abhängt; daß an ihr allein das Räderwerk räumlich-zeitlicher Anschauungen und Vorstellungen kreist, sodaß es zu seinen Functionen einer materiellen Unterlage nirgends bedarf, welche es vielmehr durch seine eigene Thätigkeit überall erst hervorbringt: diese Grundzüge eines echten Idealismus sind beiden Denkern gemeinsam.

Ihnen gegenüber traten bei Fichte aber zugleich in um so deutlicherer Zeichnung die unausgleichbaren Differenzen hervor, hauptsächlich in folgenden drei Punkten:

Als ein erster Grundfehler bei Herbart erscheint der, daß er in das

---

1) J. H. Fichte, „Anthropologie. Die Lehre von der menschlichen Seele, neu begründet auf naturwissenschaftlichem Wege" (Leipzig 1856; 2. Aufl., 1860). „Psychologie. Die Lehre vom bewußten Geiste des Menschen, oder Entwickelungsgeschichte des Bewußtseins" (Th. 1, Leipzig 1864; Th. 2, 1873).

individuelle Einzelwesen oder das empirische Einzelsubject aprioriſche Thätigkeiten verlegt, welche nicht ihm, ſondern dem abſoluten Ich (dem aprioriſchen Gemeinſubject) angehören, nämlich die Thätigkeiten des reinen Denkens, reinen Anſchauens und reinen Wollens. Die nächſte Folge hiervon iſt, daß bei Herbart nicht Raum und Zeit den Sinnempfindungen als Bedingungen vorausgehen, ſondern daß umgekehrt Raum und Zeit ſich erſt aus den Sinnempfindungen als ihren vorausgehenden Bedingungen hervorentwickeln ſollen. Von den unüberwindlichen Uebelſtänden, welche aus dieſem Hyſteron-proteron entſpringen, in Beziehung auf das wichtige Thema von der Localiſirung der Sinneindrücke, wird in einer der folgenden Abhandlungen noch näher die Rede ſein.

Ein zweiter Hauptpunkt, welchen Fichte bei Herbart umzuzeichnen fand, betraf die Anſicht, daß Begehrungen und Verabſcheuungen beſtehen ſollen in gewiſſen Lagenverhältniſſen unter Empfindungen, Gedächtnißbildern, Phantaſiebildern und Gedanken; Willensentſchlüſſe beſtehen ſollen in dem Einfluſſe, welchen durch ihre Lage begünſtigte Vorſtellungen über andere ihresgleichen gewinnen; der Charakter beſtehen ſoll in einer Anſammlung ſolcher durch ihre Lage begünſtigter und dominirender Vorſtellungsmaſſen; Gefühle und Stimmungen in Zuſtänden einer Entleerung der Seele von Vorſtellungen (Traurigkeit) oder einer Ueberfüllung derſelben mit ſolchen (Fröhlichkeit). Fichte wies auf das deutlichſte nach, daß Erklärungen dieſer Art theils die Urſache über ihren Wirkungen, theils das Weſen über ſeinen Symptomen und Kennzeichen vergeſſen, folglich bei ihnen der Blick des Beobachters überall an der äußerſten Oberfläche haften bleibt und nirgends in die Tiefe dringt. Das Weſen unſerer praktiſchen Triebe trägt vielmehr einen ganz eigenartigen baſiſchen Charakter an ſich, welcher ſie nebſt den mit ihnen eng verwandten Gefühlen und Stimmungen von bloßen Zuſtänden der aus Erfahrung, Gedächtniß und Imagination entſpringenden Vorſtellungen ganz und gar unterſcheidet.

Eine dritte Hauptdifferenz betrifft das Bewußtſein, welches bei Herbart immer nur als Grundphänomen vorausgeſetzt, aber niemals näher beſchrieben und erklärt wird. Alle Berechnungen bei Herbart beziehen ſich auf die Hemmungsverhältniſſe, unter denen unſere Vorſtellungen, als deren ungehemmter Zuſtand der bewußte vorausgeſetzt wird, ſich verdunkeln oder unter die Schwelle ſinken. Das vorausgeſetzte Bewußtſein erſcheint hierbei als eine hohle Leere, ein Vacuum, ein paſſiver Zu-

schauer, ein kraftloser Träger, ein ohnmächtiger Theilnehmer an Auftritten, von denen es sich alles muß gefallen lassen, ohne selbst irgend ein Wort mit dareinreden zu können. Diese Herbart'sche Ansicht vom Bewußtsein hält sich nur so lange, als man das Wesen desselben ununtersucht läßt. Eine genauere Erforschuug desselben läßt darin alsbald den activsten aller Zustände erkennen, welchen Kant als Spontaneität, die Wissenschaftslehre als reine, sich selbst setzende Thätigkeit bezeichnete. Als eine solche fällt das Bewußtsein unter die höchsten Triebbethätigungen, welche aber nur dann richtig verstanden werden können, wenn man ihre absolute Ursprünglichkeit begreift. Daher hängt die Erklärung Fichte's über das Bewußtsein, daß es ein Triebzustand der höchsten und zugleich der ursprünglichsten und thätigsten Art ist, genau mit der andern Fichte'schen Erklärung zusammen, wonach Triebe überhaupt ursprüngliche active Zustände, und nicht bloße Accidenzen und Resultate von Zuständen leidender Anwirkung und mechanischer Gegenwirkung sind.

Ob die Herbart'sche Schule sich diese Fichte'schen Correcturen mit der Zeit zu Nutze machen, und hierdurch zu einem neuen wärmern Leben gelangen wird, ist zwar für die weitern Fortschritte der psychologischen Wissenschaft ohne Belang, wird aber für das Schicksal der Schule maßgebend sein. Um der naturphilosophischen Gefahr eines möglichen Versinkens der Wissenschaftslehre aus dem Monismus in den Materialismus gründlich vorzubeugen, translocirte Herbart das relative Ich an die Stelle des absoluten durch einen kühnen, ja heroischen Entschluß. Das Resultat war so eclatant, daß es jeden der möglichen Gefahr Kundigen wohl zu momentaner Bewunderung hinreißen durfte. Nur zeigte sich das Resultat am Ende schlimmer als die vermiedene Gefahr. Denn die Gefahr eines Versinkens in Naturalismus hatte nur gedroht als eine mögliche, jedoch vermeidbare und von den meisten vermiedene; dagegen trat nun die Zerreißung des die Monaden verknüpfenden thätigen Bandes als ein unvermeidlicher Uebelstand ein.

Der Gedanke, daß der Standpunkt der Wissenschaftslehre, so wie er der Entzünder der ganzen Entwickelung in der neuen Psychologie gewesen ist, auch die Kraft besitzen müsse, die Laboratorien der aus ihm zwar erwachsenen, ihm jedoch entfremdeten und entkommenen empirischen Psychologie aufs neue zu durchgeistigen und höher zu beleben: dieser Gedanke ist es, welcher ebenso sehr einerseits aus der zurückgezogenen Innerlichkeit der abstract speculativen Methode den erwünschten Ausgang zeigt, als er

andererseits die verschiedenen empirischen Werkstätten in ihrer Zerstreuung und Vereinzelung vor der Gefahr schützt, außer Beziehung mit dem Grundstamm methodischer Speculation zu gerathen.[1])

---

1) Von neuern psychologischen Arbeiten sind noch folgende erwähnenswerth: Jessen, „Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie" (Berlin 1855). Desselben „Physiologie des menschlichen Denkens" (Hannover 1872). Leubuscher, „Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten" (Berlin 1854). Vollgraf, „Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Ethnologie durch die Anthropologie" (Marburg 1859). Schleicher, „Zur Morphologie der Sprache" (Petersburg 1859). Joh. Huber, „Ueber die Willensfreiheit" (München 1858). Flourens, „De la Vie et de l'Intelligence" (Paris 1858). Bona Meyer, „Zum Streit über Leib und Seele" (Hamburg 1856). Derselbe, „Die Idee der Seelenwanderung" (Hamburg 1861). Perty, „Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur" (Leipzig 1861; 2. Aufl., 1872). Derselbe, „Ueber das Seelenleben der Thiere" (Heidelberg 1865). Derselbe, „Blicke in das verborgene Leben des Menschengeistes" (Leipzig 1869). Desselben „Anthropologie als Wissenschaft von dem körperlichen und geistigen Wesen des Menschen" (Leipzig 1874). Bouillier, „Du principe vital et de l'âme pensante" (Paris 1862). Karl Vogt, „Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde" (Gießen 1863). Griesinger, „Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten" (Stuttgart 1861). B. A. von Stägmann, „Die Theorie des Bewußtseins im Wesen" (Berlin 1864). Ulrici, „Leib und Seele, Grundzüge einer Psychologie des Menschen" (Leipzig 1866; 2. Aufl., 1874). Pfaff, „Physiognomik des menschlichen Auges" (Dresden 1866). Piderit, „Wissenschaftliches System der Mimik und Physiognomik" (Detmold 1867). Karl Schmidt, „Anthropologie, die Wissenschaft vom Menschen" (Dresden 1865). „Archiv für Anthropologie. Redigirt von A. Ecker und L. Lindenschmit" (Braunschweig 1867 fg.). „Zeitschrift für Ethnologie. Herausgegeben von Bastian und R. Hartmann" (Berlin 1868 fg.). Spengel, „Zeitschrift für Ethnologie" (Berlin 1869 fg.). Bastian, „Das Beständige in den Menschenraffen und die Spielweite ihrer Veränderlichkeit" (Berlin 1868). Desselben „Ethnologische Forschungen" (Jena 1873). Preyer, „Ueber die Grenzen des Empfindungsvermögens und des Willens" (Bonn 1868). Derselbe, „Ueber die Erforschung des Lebens" (Jena 1873). Fritz Schultze, „Die Thierseele" (Leipzig 1868). Caspari, „Die psychophysische Bewegung in Rücksicht der Natur ihres Substrats" (Leipzig 1869). Cohen, „Die dichterische Phantasie und der Mechanismus des Bewußtseins" (Berlin 1869). Drbal, „Empirische Psychologie" (Wien 1868). Engel, „Die Idee des Raums und der Raum" (Berlin 1868). Stumpf, „Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung" (Leipzig 1873). Hering, „Ueber das Gedächtniß als eine allgemeine Function der organischen Materie" (Wien 1870). Planck, „Seele und Geist, von naturwissenschaftlichen Grundlagen aus entwickelt" (Leipzig 1871). Kuno Fischer, „Ueber die Entstehung und die Entwickelungsformen des Witzes" (Heidelberg 1871). Steinthal, „Einleitung in die Psychologie der Sprachwissenschaft" (Berlin 1871). Horwicz, „Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage" (Halle 1872). Oskar Schmidt, „Die Anwendung der De-

§. 3.

Wie verhält sich die Psychologie zu den Naturwissenschaften?

Man ist gewohnt, unter Naturgesetzen zunächst nur immer die Gesetze der physikalischen Natur zu verstehen, weil wir in der Erforschung derselben bisher weiter fortgeschritten sind, als in der Erforschung der Gesetze der beseelten Natur. Es würde aber thöricht sein, wenn man um dieses Umstandes willen daran zweifeln wollte, daß die beseelte Natur unter ebenso erforschbaren Gesetzen stehe als die unbeseelte, und daß die Seelenkunde ihrer Anlage nach eine ebenso zuverlässige und sichere Wissenschaft sei, als Physik und Chemie.

Auch Physik und Chemie galten einst in ebenso hohem, sogar in noch höherm Grade wie heutzutage die Psychologie, für der höchsten Vervollkommnung unfähige Wissenschaften. Aristoteles schrieb vor jetzt zweitausend Jahren im zweiten Buche seiner „Metaphysik", daß man die mathematische Genauigkeit nicht für alles fordern dürfe, sondern nur für das Stoffloſe; daher gehöre diese Weise nicht für die Naturwissenschaft, indem die ganze Natur Stoff enthalte. [1]) Wen unter allen, welche mit dem Zustande unserer Naturwissenschaft auch nur oberflächlich bekannt sind, muß dieses Urtheil des großen griechischen Philosophen nicht mit Verwunderung erfüllen! Denn etwas Gewisseres und Sichereres, als was Astronomie, Physik und Chemie durch Hülfe des Messens, Wägens und Rechnens zu Stande gebracht haben, gibt es kaum für uns. Soll aber die Naturwissenschaft, wie dieses zu hoffen steht, auf ihrem bisher

---

scendenzlehre auf den Menschen" (Leipzig 1873). Reich, „Der Mensch und die Seele, Studien zur Anthropologie" (Berlin 1872). Friedrich Müller, „Allgemeine Ethnographie" (Wien 1873). Wundt, „Grundzüge der physiologischen Psychologie" (Leipzig 1873—74). Häckel, „Anthropogenie, Entwickelungsgeschichte des Menschen" (Leipzig 1874). Noiré, „Die Welt als Entwickelung des Geistes" (Leipzig 1874). Duboc, „Die Psychologie der Liebe" (Hannover 1874). Alexander Bain, „Geist und Körper" (aus dem Englischen; Leipzig 1874). Hartsen, „Grundzüge der Psychologie" (Berlin 1874). Noël, „Die materielle Grundlage des Seelenlebens. Nach dem Englischen von Bernhard von Cotta" (Leipzig 1874).

1) Aristot. Metaph. lib. II. τὸ ἔλαττον, cap. III, p. 1249 Pac. Τὴν δ'ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασι ἀπαιτητέον. ἀλλ' ἐν τοῖς μὴ ἔχοῦσιν ὕλην. διόπερ οὐ φυσικὸς ὁ τρόπος. ἅπασα γὰρ ἴσως ἡ φύσις ἔχει ὕλην.

so siegesgewiß verfolgten Wege auch in Zukunft ohne Aufhören weiter schreiten, so wird sie dieses nicht vermögen ohne die Hülfe der Psychologie, als der Wissenschaft, welche ihr den Zugang zum Innern der höhern Lebensprocesse bahnt, von denen sie ohne diese Hülfe nichts ergreift als die Außenwerke.

Der Geist der sich emporarbeitenden Naturwissenschaft hat von den Anfängen seiner Arbeit in Kepler, Galilei und Newton an bis auf den heutigen Tag noch niemals gerastet, aber er hat sich sein Gebiet nicht von allen Punkten aus mit gleichem Glück anfangend erobert, sondern nach und nach, vom Leichtern zum Schwerern, von unten nach aufwärts fortschreitend. Zuerst unterwarf er sich die astrale Welt durch ein Eindringen in die Gesetze der Schwere und des Widerstandes der Massen. Weiter ging er über zu den meteorischen und tellurischen Processen, zog den Blitz vom Himmel, drang tiefer ein in die Gesetze der Wärme und des Lichts. Hierauf erst eröffneten sich ihm die Geheimnisse des Stoffwechsels, indem er Wasser und Luftarten, Mineralien, Pflanzen und thierische Gewebe in ihre Bestandtheile zerlegen lernte. Daß in folgerichtiger Reihe auch die Wissenschaft des organischen Lebens, gehoben und unterstützt von einer vervollkommneten Seelenlehre, an diesen Triumphen des fortschreitenden Menschengeistes ihren Antheil gewinnen wird, steht zuversichtlich zu erwarten.

Der Anfang eines solchen Fortschritts im psychologischen Forschungsfelde ist gemacht in den durch die Herbart'sche Schule zuerst angeregten, aber in ihren Wirkungen den engen Kreis dieser Schule sehr bald weit überschreitenden Bestrebungen einer neuen Psychologie. Herbart wird immer den Ruhm behalten, den ersten Versuch, die Psychologie in den Rang einer exacten Wissenschaft zu erheben, gewagt zu haben. In diesem Charakter liegt enthalten, daß die Psychologie nicht mehr eine Wissenschaft sein dürfe, welche blos bei andern, wie z. B. der Physiologie, der Ethik und der Metaphysik, zu Gaste geht; auch nicht eine solche, welche blos Dinge beschreibt, die man sich bescheidet, nicht weiter erklären zu können; sondern eine solche, welche ein eigenthümliches Feld von Erfahrungen für sich allein in Anspruch nimmt, die sie streng und rein blos aus sich selbst und ihren eigenthümlichen inwohnenden Gesetzen erklärt. Alles, was diese Bestrebung hat, oder an ihr theilnimmt, sei es sonst so verschiedenartig, als es wolle, gehört der neuen Psychologie an.

Dieses eigenthümliche Feld der Erfahrung, mit dessen Bearbeitung die neue Psychologie beschäftigt ist, tritt der ganzen Sphäre der äußern Erfahrung gegenüber als eine vollkommen gleichberechtigte Sphäre der innern Erfahrung oder des innern Sinns.[1]) Sind wir in Beziehung auf die allgemeinen Bedingungen des äußern Lebens, die Strömungen des Meeres und der Winde, den Lauf der Gestirne u. s. w. bereits zu einer sichern Erkenntniß gelangt, welche in ihren Grundzügen vollkommen dem Getriebe einer Uhr und der Feinheit einer Waage an Deutlichkeit gleicht, so dürfen wir dreist ähnliche Anforderungen auf die Wissenschaft des innern Lebens übertragen. Denn nicht nur die eine Hälfte unserer menschlichen Natur ist erkennbaren Gesetzen unterworfen, sondern beide Hälften derselben, und die Gesetze der Außenwelt sind nur die eine Hälfte der Gesetze eines größern Weltganzen mit einer äußerlich sinnlichen und innerlich sinnlichen Hemisphäre. Auch die Wechselwirkungen und gegenseitigen Anregungen der Geist- und Seelenwesen unter sich bilden ein zusammenhängendes Ganze, in welchem die einzelnen Geister

---

1) Schon Kant that einen vollkommen richtigen Blick in diese Grundeintheilung der Natur in ihre beiden großen Gebiete, wenn er schrieb in der Vorrede seiner „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaften": „Die Natur, in dieser Bedeutung des Worts (als Sinnenwelt) genommen, hat nun, nach der Hauptverschiedenheit unserer Sinne, zwei Haupttheile, deren der eine die Gegenstände äußerer, der andere den Gegenstand des innern Sinns enthält, mithin ist von ihr eine zwiefache Naturlehre, die Körperlehre und Seelenlehre möglich, wovon die erste die ausgedehnte, die zweite die denkende Natur in Erwägung zieht"; und in seiner Dissertation „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis" (1770, §. 12): „Phaenomena recensentur et exponuntur, primo, sensus externi in Physica, deinde sensus interni in Psychologia empirica." Auch Novalis bemerkt richtig über diesen Gegenstand („Schriften", 4. Aufl., II, 100): „Wir haben zwei Systeme von Sinnen, die, so verschieden sie auch erscheinen, doch auf das innigste miteinander verwebt sind. Ein System heißt der Körper, eins die Seele. Jenes steht in der Abhängigkeit von äußern Reizen, deren Inbegriff wir die Natur oder die äußere Welt nennen. Dieses steht ursprünglich in der Abhängigkeit eines Inbegriffs innerer Reize, den wir den Geist nennen, oder die Geisterwelt. Gewöhnlich steht dieses letztere System in einem Associations-Nexus mit dem andern System, und wird von diesem afficirt. Dennoch sind häufige Spuren eines umgekehrten Verhältnisses anzutreffen, und man bemerkt bald, daß beide Systeme eigentlich in einem vollkommenen Wechselverhältniß stehen sollten, in welchem jedes, von seiner Welt afficirt, einen Einklang, keinen Einton bildete. Kurz, beide Welten, sowie beide Systeme, sollen eine freie Harmonie, keine Disharmonie oder Monotonie bilden."

und Seelen in ähnlicher Weise die Einwohner sind, wie die Leiber in dem Erdganzen, zu welchem sie gehören. Auch in diesem geistigen Ganzen gibt es sozusagen Passatströmungen und Aequinoctialstürme, stürmische Richtungen des Zeitgeistes der Jahrhunderte, ansteckende Stimmungen von Volkssitten und Religionen, welche sämmtlich den Grundgesetzen der menschlichen Triebe und Leidenschaften, der Phantasie und des Gedächtnisses ebenso gehorchen, wie in der Sphäre des äußern Sinns alles den Gesetzen der Schwere und der Beharrungskraft sich unterthänig zeigt.

Der Gegensatz beider Sphären gegeneinander ist ein sehr großer. Die Processe des äußern Lebens zeigen sich in die Grenzen des Raums und der Zeit eingeschlossen. Ganz anders die Processe des innern Lebens. Diese dürfen darum nicht Gegenstände des Raums und der Zeit heißen, weil Raum und Zeit selbst zu den Erzeugnissen gehören, welche durch dieses nie rastende Getriebe von Strebungen und Gegenstrebungen, von Verhüllungen und Enthüllungen, Versetzungen und Vertauschungen in unserm Innern hervorgebracht werden. Auch in diesem innern Getriebe gibt es Mischungen und Entmischungen, Anziehungskräfte und Abstoßungskräfte zu beobachten; aber die Anziehungen sind keine Anziehungen im Raume, sondern Anziehungen von ganz anderer Art, denen auch die Figuren des Raumes selbst mit unterworfen sind; die Mischungen sind nicht, wie in der Chemie, Zusammengruppirungen von Stofftheilen, sondern Verschmelzungen oder Durchdringungen von psychischen Gebilden. Kurz, wir stehen hier vor einem zweiten Anblicke der Existenz, welcher uns, je mehr wir ihn mit dem physikalischen Anblicke vergleichen, desto mehr, gegen den letztern gehalten, paradox erscheinen muß. Bedenken wir aber, daß wir dieses rastlose Getriebe psychischer Strebungen und Processe selbst sind, daß ihr Schauspiel uns also weit näher liegt, als das physikalische Schauspiel, so wird uns vielmehr das letztere als befremdend und als das eigentliche Paradoxon erscheinen müssen.

Unser Leben steht in zwei Hemisphären des Daseins, ähnlich wie die Masse der Erdländer in zwei entgegengesetzte Hemisphären zerfällt. Erst die Neuzeit ist auf das jahrtausendelang für die Alte Welt nicht vorhanden gewesene Amerika aufmerksam geworden, welches sich, obschon durch einen Atlantischen Ocean von der Alten Welt geschieden, dennoch nicht unzugänglich zeigte. Ganz ähnlich hat auch erst in neuer Zeit ein genaueres Forschen in der zweiten Hemisphäre unserer Sinnlichkeit, näm-

lich in der des innern Sinns, begonnen, welche man bis dahin für ein unzugängliches, unwirthliches, unnahbares Land, oder wol gar für eine blos erträumte fabelhafte Atlantis hielt. In der That blieb der Mensch bis dahin auch sich selbst ein fabelhaftes Wesen insofern, als er sich vor der Bekanntschaft mit sich selbst scheute. Erst in neuer Zeit hat er angefangen, im wissenschaftlichen Sinne seine eigene Bekanntschaft zu machen.

Beide Hemisphären, in welche unsere Erfahrungswelt zerfällt, sind zwar enge miteinander verbunden, aber jede von ihnen schlägt im Grunde der absoluten Existenz ihre eigenthümlichen Wurzeln. Die Verbindung besteht darin, daß jede auf die andere einwirkt und wieder Rückwirkungen von ihr empfängt. Was sich in der innern Sphäre als Wille, als Begehren und Verabscheuen regt, das schlägt, sobald es eine gewisse Stärke erreicht, in der äußern Sphäre in eine Bewegung der Glieder um; und was in der äußern Sphäre als eine Erregung der Nerven durch verschiedengestaltige äußere Reize erscheint, das wird in der innern als eine mehr oder weniger mit Lust oder Schmerz verknüpfte Sinnempfindung wahrgenommen. Man kann diesen Verkehr am besten mit einem Tauschhandel von Producten der verschiedenen Hemisphären vergleichen, welche nach festbestimmtem Handelswerthe als Aequivalente gegeneinander umgesetzt werden. Zwar spricht sehr vieles dafür, daß das, was uns die beiderseitigen Anblicke oder Schauspiele kennen lehren, Welttheile von nicht so entgegengesetzter Art in sich selbst sein mögen, als es der empirische Anblick lehrt; daß entweder eine gewisse Identität von Geist und Materie in einem absoluten Dasein stattfinde, oder daß, wie sich Beneke dieses dachte, der Leib ebenfalls eine Seele, nur eine Seele von niederer Art sei —: dessenungeachtet bleibt, wir mögen die Verwandtschaft beider so enge vorstellen, als wir nur können, doch immer der Anblick zweier entgegengesetzter Schauspiele der Erfahrungswelt, deren jedes zwar genau erkennbare Gesetze enthält, jedes aber Gesetze von verschiedener Natur.

Es geht hieraus zugleich hervor, daß die Unverträglichkeit des Dualismus mit dem Monismus in der Wissenschaft zu den unhaltbaren Vorurtheilen gehört. Denn der erfahrungsmäßige Dualismus in den empirischen Forschungsmethoden verträgt sich mit dem absoluten Monismus der speculativen Wissenschaft so gut, daß eben erst in der Verbin-

dung beider sich die Aussicht auf die unbeengteste Entwickelung, den freiesten Spielraum, die allseitigste Vollendung des universellen wissenschaftlichen Gliedbaues eröffnet.

§. 4.

In welchem Sinne ist die Seele ein Vorstellungsorganismus zu nennen?

Die Psychologie als empirische Wissenschaft besteht nicht in einem bloßen Zusammentragen von Beobachtungen und Thatsachen, sondern in einer erweiterten und vergrößerten Fähigkeit und Geschicklichkeit, im Felde der Seele zu beobachten. Hierzu ist bloßes Zusehen nicht hinreichend, sondern wir beobachten nur dann richtig, wenn wir von den zu beobachtenden Gegenständen einigermaßen richtige Vorbegriffe mitbringen, an denen wir dieselben messen können. Wer z. B. Tauben und Falken in der Nähe genau unterscheiden gelernt hat, der wird auch an gewissen Merkzeichen leicht entdecken, ob das in der Luft Schwebende eine Taube oder ein Falke oder keins von beiden ist. Wer hingegen die Bilder dieser Vögel nicht aus dem Gedächtnisse mit hinzubringt, der wird auch nicht wissen, was er aus dem in der Luft Erscheinenden nur überhaupt machen soll. Epikur nannte solche Vorbegriffe, durch welche allein ein deutliches Wahrnehmen möglich wird, προλήψεις.[1]) Man darf dieselben auch wol Hypothesen im weiten Sinne des Wortes nennen; doch unterscheiden sie sich von den eigentlichen Hypothesen im engern Sinne darin, daß auch ohne Hinzubringung von dergleichen Hypothesen mit Deutlichkeit wahrgenommen und beobachtet werden kann, ohne Hinzubringung der richtigen Vorbegriffe aber entweder gar nicht oder doch nur mit hundert mal größerer Schwierigkeit. Der allgemeine Vorbegriff aber oder diejenige πρόληψις, durch welche vorzüglich die neue Psychologie ihr Beobachten so sehr verschärft hat, ist die, daß alles, was in der Seele vorgeht, aus einem Getriebe von Vorstellungen ent-

1) Diog. Laërt. lib. X (ed. Henr. Steph., p. 728): Τὴν δὲ πρόληψιν λέγουσιν ... μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος. οἷον τό, Τοιοῦτον ἐστὶν ἄνθρωπος. ἅμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι ἄνθρωπος, εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται, προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων.

springt, und zwar nach eigenthümlichen und durch ein beobachtendes und inductorisches Verfahren zu ergründenden innern Gesetzen. Solange man hinter dem, was man in der Seele wirklich sah, immer noch physikalische Dinge hinzuschauen wollte, von denen nichts zu sehen war, so lange wurde man für diese Verkehrtheit damit gestraft, daß man in der Seele gar nichts Genaues entdecken und erkennen konnte. Seitdem man hingegen anfing, nach Gesetzen zu suchen, welche den physikalischen zwar an Strenge gleich, an Charakter und Beschaffenheit hingegen entgegengesetzt sind; seitdem man, mit andern Worten, nichts weiter sehen wollte, als was man wirklich sieht und sehen kann, hat man auch zuerst deutlicher zu sehen angefangen, und einen neuen Schacht von Erfahrungen zugänglich gemacht von nicht minder sicherer, wenn auch anders gearteter Natur, als die Erfahrungen sind, welche wir in der Naturwissenschaft zur Bearbeitung vorfinden.

Der Ungeübtere, welchem jener nothwendige Vorbegriff eines Organismus von Vorstellungen noch nicht durch eigene Anwendung deutlich geworden, und daher noch ungeläufig ist, darf denselben vorläufig gern in einer nur skeptischen Weise als wirkliche Hypothese sich aneignen, wenn ihm das neue Feld zugänglich werden soll. Eine Hypothese, welche die Wirkung hat, daß bei ihrer Annahme die Fähigkeit des deutlichen Beobachtens wächst, trägt schon allein hierin das Zeichen ihrer Beglaubigung an sich. Auch ist schon seit längerer Zeit unter uns der Zustand eingetreten, daß jener Vorbegriff mit Glück angewandt und verwerthet wird, ohne daß in Beziehung auf die speculative Methode, durch welche derselbe näher zu begründen sei, eine allgemeine Uebereinstimmung stattfindet. Es ist dieses nicht das erste mal, daß sich eine gewisse Vorstellungsweise in der Wissenschaft dringlich geltend macht für den empirischen Gebrauch, und durch das Fruchtreiche der praktischen Anwendung eine unwiderstehliche Bedeutung erlangt, ehe man noch über deren tiefere speculative Begründung sich hat einigen können. Hätte man z. B. in Physik und Chemie den Vorbegriff von kleinsten Körpertheilchen oder Atomen nicht eher zur Anwendung bringen wollen, als bis die Bedeutung und Beschaffenheit der Atome von den verschiedenen speculativen Schulen einmüthig anerkannt wäre, so würden wir um die besten Fortschritte in jenen Wissenschaften gekommen sein. Der Vorbegriff wird noch immerfort bewiesen, bestritten, bezweifelt, verschieden ausgelegt. Unterdessen bedient sich die empirische Wissenschaft seiner ruhig fort als eines unent-

behrlichen Mittels zu ihren Arbeiten, die Metaphysik mag darüber von verschiedenen Standpunkten aus verschiedene Urtheile fällen.

Auf ähnliche Art läßt sich vorderhand der Vorbegriff von den *wirksamen Vorstellungen* betrachten. Er empfiehlt sich sehr bald nach kleinen mit ihm angestellten Proben durch seine Einfachheit und Natürlichkeit, führt uns zu fruchtbaren Beobachtungen mannichfaltiger Zusammenhänge, und erklärt dieselben auf das ungezwungenste im genauesten Detail, anstatt daß die Hypothese von der Motivirung unsers Gedankenlaufes vermöge der ideae materiales des Gehirns im einzelnen niemals das mindeste zu erklären gewußt hat. Dabei hat der psychologische Vorbegriff von der Seele als einem Vorstellungsorganismus vor dem chemischen Vorbegriffe von den Atomen als Principien der Stoffbildung noch einen großen Vortheil voraus. Denn während die Atome des Chemikers niemals selbst in die unmittelbare Wahrnehmung fallen können, unterliegen die Atome des Psychologen, nämlich die Vorstellungen in der Seele, der unmittelbarsten Beobachtung. Ja diese anscheinende Hypothese der Psychologie besteht im Grunde in nichts weiter, als nur im entschlossenen Fahrenlassen der Ansicht von den fingirten und alle genaue Erklärung der Phänomene aus sich selbst verhindernden unerforschlichen Gehirnprocessen. An ihre Stelle tritt *ein vollkommen durchsichtiges Getriebe aus Vorstellungen*, dieses Wort im weitesten Sinne genommen, wo es die Anschauungen, Gefühle, Begehrungen und Triebe mit umfaßt, indem sich für alle diese Qualitäten theils gemeinsame, theils besondere psychische Gesetze ergeben, welche von physikalischen Gesetzen durchaus verschieden sind, und am besten als Gesetze der Vorstellungswelt bezeichnet werden.

In diesem Sinne lassen sich trotz des weiten Auseinandergehens der streitenden speculativen Schulen dennoch die psychologischen Arbeiten derselben in der Jetztzeit bereits schon für die Anfänge einer einmüthigen empirischen Wissenschaft der Seele ansehen, ungeachtet mancher Misgriffe und speculativer Entstellungen, ungeachtet eines zu dreisten Vorgehens von dieser oder jener Seite. Eine jede neue Forschungsmethode tritt ihrer Natur nach scharf und kühn auf, und ihr diese Kühnheit benehmen hieße zugleich schon bei den ersten Schritten, die sie thut, die Entschiedenheit und Entschlossenheit des neuen Weges verwischen, ohne dafür einen andern Ersatz zu geben. Trotz des völlig unpraktischen Herbart'schen Calculs, trotz seiner unbefugten und ungegründeten Ableugnung der Willensfreiheit, trotz seines erkünstelten und falschen speculativen Realis-

mus, ist es dennoch leicht, sich zu überzeugen, daß nur allein auf dem Wege einer durch ihn zuerst angebahnten genauen und detaillirten Untersuchung des innern Organismus der Vorstellungswelt die Psychologie sich zur wirklichen Erfahrungswissenschaft vom innern Sinne emporarbeiten kann.

Es ist zwar nicht zu leugnen: die Einsicht, daß alle Triebe in der Seele aus Vorstellungsinhalt bestehen, d. h. aus einem Inhalt, welcher mit physikalischen Eigenschaften keine Aehnlichkeit hat, bietet dem gemeinen, vorurtheilsvollen, noch nicht in psychologisches Denken eingeschulten Bewußtsein eine Zumuthung, welche paradox erscheinen kann. Ja, es ist nicht zu leugnen, daß dieser Anschein des Paradoxen sich noch um ein Bedeutendes steigert, wenn wir die von Herbart noch gleichsam wie zur Besänftigung beibehaltene Leibniz'sche Monade fahren lassen, und dafür die unserm Vorstellungswesen zum Grunde liegenden Thätigkeiten oder Triebe für das Wesen unserer Seele selbst als eines immanenten Bestandtheils der Urseele oder Universalseele erklären.

Und doch ist dieses entschlossene Fahrenlassen der Leibniz'schen Seelenmonade für die unbefangene psychologische Forschung unerläßlich, weil ohne dieses eine wichtige Reihe von innern Beobachtungen, worauf sich diese Wissenschaft zu erbauen hat, sich nur in einem unreinen und verfälschten Lichte zeigen kann. Denn nothwendig fälschen sich die wichtigsten Erfahrungsthatsachen auf der Stelle, sobald wir irgendetwas willkürlich ihnen zuvorsetzen, was aus ihnen selbst, rein für sich genommen, nicht herauszulesen ist. In diesen Fehler aber verfällt jede Monadologie insofern, als sie in der Seele nicht blos die Kräfte und Triebe erblickt, welche sich in der Erfahrung wirklich zu erkennen geben, sondern immer noch außerdem unter dem Namen einer Monade ein erdichtetes Wesen hinzuverlangt, von welchem die Erfahrung nichts zu erkennen gibt.

Man findet sogar nicht selten, daß selbst die Kantische Kritik, deren Grundabsicht gerade dahin ging, solchen metaphysischen Erdichtungen ein Ende zu machen, unverständigerweise herbeigezogen wird zum Behuf einer Wiedereinführung derselben. Dieser nicht selten vorkommende Irrthum beruht auf der bekannten Vexirfrage nach dem Ding an sich.

Wenn Kant nämlich alles, was wir durch den äußern Sinn erkennen, für bloße Erscheinung, die Dinge an sich aber für unerkennbar erklärte, so begreift jedermann heutzutage, daß dieses in der vorsichtig verblümten Sprache des großen Denkers so viel bedeutete, als die Körper-

welt für eine Erscheinung im Ich zu erklären. Wenn Kant dagegen alles, was wir durch den innern Sinn erkennen, ebenfalls für bloße Erscheinung, die Seele selbst aber als Ding an sich genommen, für unerkennbar erklärte, so scheuen sich viele, im Kantischen Geiste auch hier nur ganz dreist dieselbe Consequenz zu ziehen, und auch die eigene Seele für eine Erscheinung im Ich (d. h. im Urgeiste oder in der Vernunft überhaupt) zu erklären. Diese falsche Scheu vor der richtigen und consequenten Auffassung der Kantischen Beweisführung verursacht dann, daß man auf der einen Seite das Ding an sich noch fälschlich beibehält, welches man auf der andern schon richtig hat fahren gelassen.

Wer hingegen mit gerader Consequenz das psychische Ding an sich ebenso wol, als das physikalische, eliminirt, wie eine Logik ohne Fälschungen und Winkelzüge es erheischt, der gelangt damit sogleich auf den richtigen Boden des psychologischen Laboratoriums, indem er genau das Beobachtungsfeld erblickt, welches die reine Erfahrung von der Seele als einem Erscheinungswesen darbietet, nämlich Triebe und Thätigkeiten als Ursachen von Vorstellungsprocessen der mannichfaltigsten Art.

Wer hiergegen behaupten wollte, er könne sich einen Trieb oder eine Thätigkeit nicht denken als ein primäres Wesen, sondern nur als Eigenschaft oder Attribut an einem solchen, dem kann man nur entgegnen, daß er solches zu denken oder sich vorzustellen durchaus lernen müsse, indem ein solches Unvermögen nicht auf einem gesunden logischen Takte, vielmehr auf einem bloßen Mangel an Uebung im strengen speculativen Denken beruht, und in Beziehung auf die Erkenntniß der Wahrheit keine größere Bedeutung hat, als in Beziehung auf den freien Gang das Verlangen nach Krücken.

Es beruht nämlich auf einem bloßen logischen Irrthum, den der Monade zum Grunde liegenden Substanzbegriff für einen letzten oder fundamentalen zu halten. Der nähere Beweis davon ist dieser: Alle Substanzen, seien dieselben von physischer oder psychischer Natur, bestehen und wirken nach allgemeinen Gesetzen, denen ihr Dasein unterworfen ist, und welche daher ein ursprünglicheres und fundamentaleres Dasein haben, als die einzelnen Substanzen, deren Dasein von ihnen abhängt. Denn die Substanzen verdanken ihr Dasein dem Wirken der Grundgesetze, nach denen ihre Existenz gegeben ist, und folglich nicht sich selbst. Wer das Gegentheil behaupten wollte, der müßte den Begriff der Substanz mit dem des Grundgesetzes ihrer Existenz als identisch setzen. Dann bekäme

er aber statt der Substanzen ein Substanz seiendes allgemeines Gesetz, worin die Einzelheit der Substanzen unterginge, was er doch nicht will; oder jede Substanz wäre ihr eigenes separates Gesetz, womit alle allgemeine Gesetzlichkeit der Existenz aufgehoben würde, was er doch ebenso wenig wollen kann. Er ist folglich genöthigt zuzugeben, daß dem Dasein der Substanzen das Sein der Gesetze, wonach sie existiren und wirken, in der Rangordnung der Begriffe vorangeht, oder daß die ewigen Substanzen ewige Producte sind aus den Functionen ewiger Gesetze ihrer Existenz, nach denen sie bestehen.

Ist dieses unbedingt zuzugeben, so sind dadurch auch schon die Begriffe in diejenige Rangordnung gestellt, wie wir sie verlangen. Denn nun steht als Fundamentalbegriff fest das ewige Gesetz, durch dessen ewige Function die ewigen Substanzen als ewige Producte bestehen. In dieser Reihenfolge der Begriffe müssen wir den der Substanz als die tertiäre, den der Function als die secundäre und den des Gesetzes als die primäre Formation bezeichnen, und dürfen unmöglich die Rangordnung der Begriffe umkehren.

Diesem gemäß hat für das Reich der geistigen Substanzen (Monaden) ebenso wol der Dynamismus zu gelten als für das Reich der körperlichen Substanzen (Atome). Keine Substanz besteht durch sich selbst, sondern alle sind ewige Producte ewig wirkender Kräfte. Freilich bestehen diese constituirenden oder erzeugenden Kräfte ebenso wenig durch und an sich selbst, sondern nur als ewige Functionen ewiger sich in ihnen bethätigender Gesetze. Und nur allein der Begriff der ewigen Gesetze ist der in sich selbst begründete und in sich selbst ruhende Begriff, über welchen hinaus nicht weiter in die Tiefe gestiegen werden kann.

Wer nun die Grundkräfte, in deren Wirken die Seele besteht, zu Eigenschaften von Monaden macht, der fällt in denselben Irrthum wie der Materialist, welcher die constituirenden Grundkräfte, deren Erzeugnisse die Atome sind, zu Eigenschaften der letztern herabsetzt. Beide geben dem secundären Begriffe den tertiären zur Grundlage, anstatt den secundären sammt dem von ihm abhängigen tertiären auf die alleinige Basis des primären zu stellen.

Der Unterschied zwischen dem irrenden Physiker und dem irrenden Psychologen ist nur der, daß in diesem Falle der Psychologe mit seinem Irrthum sich noch einen ganzen Schritt weiter vom wahren Thatbestande entfernt, als der Physiker. Denn der Physiker hat bei seinem atomisti-

schen Irrthum doch noch immer die Entschuldigung auf seiner Seite, daß wirkliche körperliche Substanzen im Sinne von unentstandenen Producten ewig wirkender Grundkräfte in der Erfahrung angetroffen werden, wie z. B. Wasserstoff, Sauerstoff u. dgl., daß er also seinen Substanzbegriff keineswegs erdichtet, sondern ihn nur zu den beiden ihm vorangehenden Begriffen der Kraft und des Gesetzes in eine falsche Rangordnung stellt. Diese Entschuldigung seines Irrthums fällt aber beim Monadologen darum gänzlich fort, weil wir in der Erfahrung alle die unsere Seele ausmachenden Triebe als in der Zeitreihe entstandene antreffen, und folglich der Substanzbegriff, dessen Anwendung immer nach dem Schema des absoluten Beharrens zu geschehen hat, hier keine Stelle findet, wo er ohne einen Verstoß gegen die Logik angebracht werden könnte. Er ist daher in diesem Falle nicht nur ein entbehrlicher, sondern auch ein den empirischen Thatbestand fälschender Begriff.

Nicht Eigenschaften oder Kräfte einer Monade oder psychischen Substanz sind folglich die Triebe unsers innern Sinnes, sondern Functionen ewiger Grundgesetze innerhalb einer ewigen Urseele, einer Gottheit, eines allgemeinen Vorstellungswesens, eines absoluten Ich.

§. 5.

Wie verhalten sich die physikalischen Daseinsgründe zu den psychologischen?

Das Gleichbleibende im Wechsel einer Empfindungsgruppe des äußern Sinnes ist die *Substanz*. Die einzelnen Merkmale sind ihre *Eigenschaften*. Die dauernden unter den Eigenschaften sind die substantiellen oder *wesentlichen*, welche den Namen der Wesenheiten oder Attribute verdienen[1]); die wechselnden sind die *unwesentlichen* Eigenschaften. Die unwesentlichen oder vergänglichen Eigenschaften sind theils von wirklicher oder *objectiver* Art, und verdienen als solche den Namen der

1) Z. B. unveränderliches Atomgewicht, unveränderliches Urvolumen, unveränderliche Wahlverwandtschaft.

Accidentien [1]); theils von scheinbarer Art, entweder als subjective [2]) oder relative [3]) Eigenschaften.

Die Substanzen zeigen sich ohne Ausnahme als ausgedehnte, widerstandleistende Volumina, welche auf continuirliche Art ins Unendliche hin theilbar sind, und deren Theile unter Umständen sowol ihr Volumen vergrößern, als auch ihre Lage untereinander verändern können. Treten in den Zuständen gewisser Substanzen (seien dieselben nun Zustände der Ruhe oder der Bewegung) Veränderungen ein, welche nicht in den vorhandenen Zuständen der Substanzen enthalten sind, so wird auf die Dazwischenkunft oder Einwirkung eines in der Erfahrung aufzusuchenden fremden Umstandes geschlossen, durch welchen als zufällige Ursache oder Anstoß von außen her die Veränderungen erklärbar seien, welche aus den bisher gegebenen Zuständen der vorhandenen Substanzen allein nicht erklärbar sind. Daher ist der Begriff der zufälligen Ursache einer Veränderung (ἀρχὴ τῆς κινήσεως nach Aristoteles) dieser, ein empirisches Datum von irgendeiner Art zu sein, welches eine Veränderung bringt in einen Zustand, der ohne dieses würde entweder in gleichbleibender Ruhe oder in gleichbleibender Bewegung fortgedauert haben. Uebrigens kann die zufällige Ursache (causa fortuita) ebenso wol in Hinzusetzung als Hinwegnahme von Substanzen, ebenso wol in Mittheilung als Entziehung von Kräften bestehen; auch kann sie entweder als hervorbringende Ursache (causa efficiens) oder als gelegenheitgebende Ursache (causa occasionalis) die Veränderungen veranlassen. So lehnt sich an den Begriff der Substanz als den ersten Begriff der Begriff der verändernden Ursache als der zweite.

Drittens läßt sich ein Gleichbleibendes entdecken, was in allen noch so mannichfaltigen Veränderungen in den gegebenen Zuständen der Substanzen unveränderlich besteht, und sich folglich zu den Substanzen verhält wie das Gleichbleibende in den Veränderungen zum Gleichbleibenden im Unveränderlichen. Dieses Gleichbleibende heißt, sofern es in der Evidenz der Begriffe erkannt wird, das Gesetz; sofern es in der Existenz

---

1) Z. B. wechselnde Gestalt, wechselnde Cohäsion, wechselnde Mischung und Scheidung chemischer Stoffe.

2) Z. B. subjectiver Geschmack, subjectiver Geruch, subjectiver Ekel, subjective Sinntäuschung.

3) Z. B. relativ rechts, relativ links, relativ groß, relativ klein.

der Dinge objectiven Bestand hat, die Kraft; mit allgemeinem Ausdruck bezeichnet, die begründende Ursache oder der Daseinsgrund. Die Daseinsgründe bestehen aus nothwendigen Zusammenhängen zwischen gewissen Setzungen. Sind diese setzbare (mögliche) Setzungen, so heißen die Daseinsgründe Gesetze; sind sie gesetzte (wirkliche) Setzungen, so heißen die Daseinsgründe Kräfte. So z. B. heißt die Nothwendigkeit, womit der Körper zur Erde fällt nach weggenommener Unterlage, die Kraft der Gravitation in dem Augenblicke, wo sein Fall wirklich eintritt; in der Vorstellung hingegen das Gesetz der Gravitation. Wir gelangen zur Erkenntniß der Daseinsgründe theils dadurch, daß uns das Gegentheil der gegebenen Zusammenhänge unvorstellbar ist (wie bei den mathematischen, psychologischen und logischen Verhältnissen), theils dadurch, daß das Gegentheil zwar vorstellbar ist, aber, wenn es stattfände, mit dem gleichförmigen Beharren der Substanzen in Widerspruch treten würde (wie bei den physikalischen Verhältnissen). Das Princip der Beurtheilung im letzten Falle ist, daß das, was eine Substanz hinzugewinnt (z. B. Wärme), sie immer nur von andern Substanzen her gewinnen kann (z. B. Feuer), und daß das, was eine Substanz verliert (z. B. Wärme), sie immer nur an andere Substanzen verlieren kann (z. B. an sich erhitzende Luft oder schmelzendes Eis). Daher ist das Zwingende in aller physikalischen Gesetzlichkeit der Grundsatz von der Unveränderlichkeit der Substanzen; dieser aber beruht wiederum darauf, daß sein Gegentheil, nämlich eine veränderliche Substanz, einen Widerspruch enthält, und folglich unvorstellbar ist.

Was sich bei den Daseinsgründen gleichbleibt, sind die allgemeinen Gesetze der Kräfte, und nicht die einzelnen Thätigkeiten oder Acte derselben. So z. B. treten nach dem Gesetze der Gravitation in jedem Augenblicke in continuirlicher Folge neue bisher noch nicht vorhanden gewesene Bewegungsacte in Gestalt von Druckbewegung oder Fallbewegung oder Rotation in die Wirklichkeit ein. D. h. sie treten (da es keinen Uebergang aus dem absoluten Nichts ins absolute Sein gibt) aus ihrem latenten Grunde in die offenbare Wirklichkeit, oder aus ihrem relativen Nichtsein (im Absoluten) in das sinnliche Erscheinen (im Relativen) herüber, woraus folgt, daß immer so viel, als das relative Sein gewinnt, im absoluten Sein verloren gehen muß. Das Gesetz dieses fortwährenden Verlustes im absoluten Sein

oder Gewinns im relativen Dasein ist das Gesetz der successiven Kraftimpulse.

Unter den Kräften zeigt sich der Unterschied zwischen den physikalischen als den Thätigkeiten der mechanischen Bewegungsgesetze, und den psychischen als den Thätigkeiten der Triebe. Die mechanischen Bewegungsgesetze beziehen sich auf bewegliche Substanzen, an denen sie bestimmte meßbare Verhältnisse von Raum- und Zeitgrößen in mathematischen Formeln ausdrücken. Die Gesetze der Triebe beziehen sich auf die Verhältnisse der Uebereinstimmung oder des Widerspruchs zwischen ihren Strebebildern und den Bildern der sinnlichen Anschauung, wodurch die Thätigkeiten der Triebe ihre Motivirung empfangen, gemäß den logischen Gesetzen der Identität, des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten. Die Triebe werden durch Vorstellungen motivirt und können daher irren. Ihr Gesetz, das Gesetz des Bewußtseins, der Aufmerksamkeit, der Fragethätigkeit, ist das psychologische Grundgesetz. Die mechanische Bewegung wird durch Kräfte der Anziehung und Abstoßung blindlings bestimmt, und kann daher weder irren noch fehlgreifen, was der Trieb kann. Ihr Gesetz beherrscht dem Gesetze des Bewußtseins gegenüber eine entgegengesetzte Sphäre unbewußter Setzungen, welche zwar im Erkenntnißproceß dem Bewußtsein zum Gegenstande seiner Wissenschaft werden vermöge einer Reconstruction innerhalb seiner, jedoch niemals selbst zum Bewußtsein gelangen.

Bewegungskräfte wirken nach dem Gesetze der continuirlichen Bewegung, der Mathematik und Mechanik, auf physikalische Weise. Triebkräfte wirken nach dem Gesetze der Motivirung, des Bewußtseins, der Fragethätigkeit und der Logik, auf psychologische Weise. Auf der einen Seite sind Physik und Mathematik, auf der andern Psychologie und Logik im engen Zusammenhange.

Das ganze Verhältniß bezieht sich zurück auf den Gegensatz von Vorstellungsinhalt und wahrnehmender Thätigkeit eines Vorstellungsinhalts. Die Gesetze der Mathematik und Mechanik beruhen auf der Beschaffenheit eines wahrnehmbaren Vorstellungsinhalts von objectiver Natur. Die Gesetze der Logik und der Triebmotive beruhen auf der Beschaffenheit einer wahrnehmenden Thätigkeit im Subject. Beide Gesetze gehören verschiedenen Theilen des Seelenlebens an, die einen dem Vermögen der aprioriſchen Anschauungen, die andern dem der reinen Denkfunction.

Substanzen verursachen ineinander die Bewegungen (z. B. des Stoßes, des Falls, der Krystallisation, der Schmelzung, der Mischung), welche in ihren Kräften und deren Gesetzen begründet sind. Die Gesetze der Mathematik und Mechanik sind die Gründe für alle Verursachung von physikalischen Bewegungen in Substanzengruppen durch Substanzengruppen. Die Verursachung (durch causa fortuita transiens) ist ein äußeres und zufälliges Verhältniß, die Begründung (durch causa necessaria permanens) ein inneres und wesentliches. Man muß daher unterscheiden zwischen nothwendigen Bewegungen, welche aus den letzten Gründen der Natur unmittelbar hervorgehen, und folglich nur einen Grund (causa permanens), aber keine Ursache (causa transiens) haben (wie z. B. die allgemeine Attraction der Schwerkraft in schweren Körpern) und vorübergehenden Bewegungen, welche verursacht sind (wie z. B. der Druck eines schweren Körpers auf eine Tischplatte, welcher so lange dauert, als der Körper darauf liegen bleibt). Alles, was verursacht ist (durch causa transiens), ist auch zugleich begründet (durch causa permanens), aber nicht umgekehrt. Begründet ist alles, verursacht ist nur das, was durch Substanzverhältnisse in Substanzverhältnissen momentan verändert wird, nicht aber das, was mit unveränderlicher Gleichförmigkeit aus den absoluten Daseinsgründen hervor und in die Sphäre der sinnlichen Erscheinung überquillt.

Weil das sinnliche Empfinden auf Veränderungen beruht, welche in Substanzverhältnissen meines Leibes aus Substanzverhältnissen der Außenwelt momentan hervorgehen, so sind die Bewegungen der Triebe von Seiten der sie motivirenden Empfindungen ebenso sehr verursacht, als von Seiten ihrer innern Triebgesetze begründet. Aber die vorübergehenden Ursachen des Trieblebens, welche Motive heißen, und zu denen außer den Empfindungen auch die Gedächtnißbilder gehören, zwingen nur so lange, als das Trieblebeu auf blinde oder vernunftlose Art wirkt. Sobald Vernunft oder Ueberlegung hinzutritt, zwingen die Motive nicht mehr, sondern reizen nur, wirken also nicht mehr als Ursachen, nach denen der Wille sich entscheiden muß, sondern nur noch als Veranlassungen, nach denen er sich entscheiden kann, wenn er will. Weil die Vernunft als solche die Function des reinen allgemeinen Denkgesetzes ist, so sind ihre Wirkungen, sobald sie rein erfolgen, nur allein von innen her begründet (durch causa permanens) ohne alle Verursachung

(durch causae transientes) von außen her. Die Anstrengung, alle Verursachung von außen zu hemmen durch alleinige Begründung unserer Handlungen von innen, heißt der reine Wille.

In dieser Art tritt hinter den vorübergehenden Ursachen, durch welche die Triebe als durch ihre sinnlichen Motive bestimmt werden, ein ihnen entgegenwirkender und sie hemmender tieferer Grund hervor in Gestalt des reinen Willens oder der reinen Vernunft, welche über den Motiven schwebt, als frei von ihnen und an keins derselben gebunden. Dieser tiefste Grund der Seele verdient daher den Namen des freien Grundes. Die Seele als denkende und wollende Thätigkeit steht über den unfreien Motiven im freien Grunde. Der Grund ist insofern ein freier, als er in seinem Wirken nicht an die Motive, sondern allein an sein eigenes Gesetz gebunden ist. Daher ist sein Wirken in allen den Fällen, wo es sich ohne Hinderniß vollzieht, ein constantes, unveränderliches, durch sein eigenes Gesetz mit innerer Nothwendigkeit determinirtes. So liegt es im Begriff, und so lehrt es die Erfahrung.

Aber ebenso häufig, als sich der freie Wille in seiner constanten Unveränderlichkeit vollzieht, finden wir ihn mit Hindernissen im Kampfe, welche in die Freiheit seiner Handlungen lähmend eingreifen, theils von außen, theils von innen.

Die äußern Hindernisse der entgegentretenden Motive (aus den Sphären des äußern und innern Sinnes) bedeuten hierbei nicht soviel, als die innern (in der Sphäre des Willens selbst erzeugten). Denn sie können nur die Kräfte zur Ausführung des Gewollten lähmen, niemals aber den Willen in sich selbst beugen. Wenn z. B. jemand den Willen hat, geordnet zu reden, aber aus Erregung oder Ueberraschung nur Ungeordnetes hervorstammelt, so ist sein Wille dabei unverändert geblieben; er hat nur etwas thun müssen, was er wirklich nicht gewollt hat. Und so haben alle möglichen sinnlichen Motive und Affectionen immer nur die Fähigkeit, in unser Handeln verändernd einzugreifen, niemals aber in unsern Willen. Der Wille selbst kann daher durch nichts gebogen werden, als nur allein durch sich selbst. Aber durch sich selbst kann er gebogen werden, und zwar dieses nur auf eine einzige Art, durch freiwillige Erschlaffung.

Der Wille erschlafft niemals weil er muß, sondern immer nur weil er will. Denn er muß nie. Hierbei ist nicht das schon besprochene Erschlaffen in unsern Handlungen gemeint, welches häufig beim besten

und stärksten Willen nicht zu vermeiden ist, weil es sich nicht nach dem Willen, sondern nach dem Maße der ihm zur Ausführung zu Gebote stehenden physiologischen Triebkräfte richtet. Sondern was hier gemeint ist, ist das innere Erschlaffen als die Situation des Willens, worin er seine Actionen freiwillig und gern suspendirt, das Handeln freiwillig und gern dem Spiele der sinnlichen Motive überläßt, und sich als ein bloßer passiver Zuschauer dabei verhält, was in jedem Augenblicke zu thun in seiner Macht steht. In solchen Augenblicken ist der Mensch eigentlich willenlos, obgleich er dabei von außen häufig nur um desto willenskräftiger erscheint, indem nun der erregteste unter seinen animalischen Trieben sogleich als Stellvertreter in den Ort des pausirenden Willens eintritt (z. B. in Gestalt von Vergnügungssucht, Rachsucht, Ehrsucht, Gewinnsucht, Herrschsucht u. dgl.). Eine solche menschliche Willensstärke ist aber bloße Täuschung. Sie ist vielmehr animalische Triebstärke bei menschlicher Willensschwäche. Denn der menschliche Wille ist der reine Vernunftwille, und dieser ist lahm gelegt durch freiwillige Negation seiner selbst.

Die Causalität des Vernunftwillens hat daher mit zufälliger Verursachung (durch causae fortuitae der Willensmotive) nichts gemein, sondern besteht allein in innerlicher Begründung (durch causa permanens des Vernunftgesetzes) gleich dem Wirken der natürlichen Daseinsgründe (wie der Schwere, der Wärme, der Kräfte der Ausdehnung, des Widerstandes u. s. w.), nur mit dem zwiefachen Unterschiede:

1) Daß der Daseinsgrund des reinen Vernunftgesetzes im menschlichen Organismus nicht unausgesetzt, sondern nur während des wachen Zustandes in Wirksamkeit steht. Denn im Schlafe suspendirt sich der Zusammenhang des sterblichen Organismus mit diesem ewigen Grunde.

2) Daß auch im wachen Zustande, obzwar hier die Verbindung des sterblichen Organismus mit dem ewigen Grunde des Vernunftwillens hergestellt ist, die Handlungen noch immer eine zwiefache Determination erfahren, einerseits durch die zufälligen Motive der Triebe, andererseits durch das ewige Gesetz des Grundes. Dabei hängt das schwankende Spiel dieser Alternative nicht ab von der Beschaffenheit der Motive, sondern allein von der Fähigkeit des ewigen Grundes zur Selbstnegation.

Man möchte gegen den Begriff der Selbstnegation vielleicht das Bedenken erheben, daß er einen Uebergang aus dem Sein in das Nicht-

sein in sich schließe. Wäre dieses wirklich der Fall, so wäre der Begriff freilich undenkbar und müßte aufgegeben werden. Aber so steht die Sache nicht in der Erfahrung. Denn es bleibt bei der Selbstnegation des Willens oder bei seinem Nichtwollen sein wirklicher Vernunftinhalt im theoretischen Bewußtsein ganz unangetastet. Was freiwillig suspendirt wird, ist niemals der ewige Bestand dieses Inhalts, welcher fortwährend derselbe bleibt, sondern ganz allein seine praktische Wirksamkeit, nämlich sein hemmender Einfluß auf die sinnlichen Motive, welche diese durch eine Berührung mit ihm empfangen. In dieser Berührung hemmt er die Motive, in der Aufhebung dieser Berührung hemmt er nicht seinen Inhalt, sondern nur diese. Während also sein Inhalt unverändert derselbe bleibt, steht er zugleich ebenso unveränderlich in der Alternative zwischen Hemmung seiner Wirksamkeit mit Zulassung der Motive, und Hemmung der Motive mit Zulassung seiner Wirksamkeit. Beide Thätigkeiten sind auf ewige Weise in ihm begründet, beide gehören gleichsehr zu seinem ewigen unveränderlichen Wesen. Aber weil die eine die andere ausschließt, so entsteht hierdurch das Entweder-Oder von Negation des Andern (einfacher Negation) und Negation seiner selbst (Negation der Negation), wobei das Eintreten des einen Gliedes zwar immer seinen Grund hat, jedoch niemals einen andern, als das Ausbleiben des andern Gliedes und umgekehrt. Daher hat die Alternative zwischen der einfachen Negation und der Selbstnegation keine Aehnlichkeit mit einem Uebergange aus dem Sein in das Nichtsein, sondern ist die unausbleibliche Folge zweier Positionen, welche mit gleicher Nothwendigkeit im Wesen des ewigen Grundes gesetzt sind, aber so, daß sie im Verhältnisse des Widerspruchs als des zweiten Denkgesetzes zueinander stehen. Dieses höchste Gesetz der Begründung widerspricht so wenig dem Wesen eines aprioriſchen Daseinsgrundes, daß es vielmehr das vollständigste und die reinste logische Consequenz offenbarende Beispiel eines solchen ist.

Aber ebendaher erscheinen die Gesetze der physikalischen Erfahrung, verglichen mit denen der psychologischen, nun auch sehr einfach. Während die erstern in den Processen der Empfindung und Gliederbewegung tief mit in die Sphäre der zweiten hereinwirken, wird die zweite Sphäre außerdem von ihren eigenen der Naturſphäre durchaus fremden Gesetzen beherrscht. Dahin gehören aber nicht allein die Gesetze des ewigen Vernunftwillens, sondern außerdem die Grundgesetze des aus sehr verschiedenen Quellen entspringenden Vorstellungsinhalts, nämlich die Gesetze seiner

Verschmelzung und Complication, gemäß denen er bei seinem Fortbestehen im Gedächtniß sich in Disjunctionsscalen ordnet. Einen Theil des Vorstellungsinhalts bilden die animalischen Triebe, welche sich dadurch von den physikalischen Kräften unterscheiden, daß ihre Wirksamkeit auf zweckmäßige Weise, d. h. nach dem Gesetze einer Vergleichung sinnlicher Anschauungsbilder mit den Strebebildern der Triebe vor sich geht. Während die attractiven und repulsiven Kräfte der Physik auf unmittelbare Weise Bewegungen von Substanz zu Substanz erzeugen, bewirken animalische Triebe zwar Aehnliches, aber nicht unmittelbar, sondern durch Vermittelung von Vorstellungen. Wie die Vorstellungen sich combiniren, demgemäß wirken die Triebe. Die Vorstellungen aber combiniren sich nach eigenthümlichen Gesetzen, deren Wirksamkeit nicht der äußern, sondern allein der innern Sinnsphäre angehört.

§. 6.

Wie verhält sich der Begriff der Masse zu dem der Kraft?

Unter Kraft wird in der Physik verstanden ein Verhältniß zwischen der Geschwindigkeit eines bewegten Körpers und seiner Masse. Es ist ein Unterschied, ob ein Massentheil sich für sich allein und frei bewegt, oder ob er, um sich zu bewegen, einen oder mehrere andere mit zu bewegen hat. Hat er z. B. einen gleich großen Massentheil mit zu bewegen, so hat er noch einmal soviel Kraft nöthig, dieselbe Geschwindigkeit hervorzubringen, als wenn er nur sich selbst bewegte. Er wird daher, wenn seine Kraft dieselbe bleibt, indem er den andern mit zu bewegen hat, nur die Hälfte der Geschwindigkeit zeigen, welche er haben würde, wenn er sich frei bewegte. So viele Massentheile demnach vorhanden sind, auf so viele hat sich die ursprünglich in einem derselben vorhandene Geschwindigkeit zu vertheilen, sodaß sie sich nach dem Maße der Zunahme der Massentheile verringert. Dieses ursprüngliche auf die Massen vertheilte oder durch die Massen zu dividirende Quantum von Geschwindigkeit heißt die Kraft der Bewegung. Die Kraft ist folglich ein ursprüngliches Quantum von Geschwindigkeit, welches entweder auf einen einzigen Massentheil verlegt, oder auf eine Menge derselben vertheilt ist; sie ist folglich die gleichbleibende Größe der Geschwindigkeit bei einer verschiedenartigen Vertheilung derselben. Das Verhältniß der Ur-

geschwindigkeit (Urbewegung) zur erscheinenden Geschwindigkeit (Phänomenalbewegung) drückt sich so aus:

$$\text{Kraft} = \text{Geschwindigkeit} \times \text{Masse}$$

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Masse}}$$

$$\text{Masse} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Geschwindigkeit}}$$

Da nun die Kraft im physikalischen Sinne eine auf Massen zu vertheilende Summe von Geschwindigkeit bedeutet, die Geschwindigkeit aber in einem Verhältnisse von Raum und Zeit besteht, so ist die Kraft ein Verhältniß von Raum und Zeit in Beziehung auf die Massen.

Je größere Räume in derselben Zeit zurückgelegt werden, desto größer ist die Geschwindigkeit, je kleinere Räume, desto kleiner.

Je längere Zeit gebraucht wird zur Zurücklegung einer Raumstrecke, desto geringer ist die Geschwindigkeit, je kürzere Zeit, desto größer.

$$\text{Folglich ist Geschwindigkeit} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit.}}$$

Denn eine Bruchzahl vergrößert sich in dem Maße, als der Zähler zunimmt, und verkleinert sich in dem Maße, als ihr Nenner zunimmt.

Um ein höchstes Maß von Geschwindigkeit zu denken, müßte man folglich den durchmessenen Raum unendlich, die Zeit aber gleich Null setzen.

Und um ein geringstes Maß von Geschwindigkeit zu denken, müßte man die Zeit als unendlich, den durchmessenen Raum aber gleich Null setzen.

Der Begriff der absoluten Kraft führt also mit sich, daß in einem verschwindend kleinen Zeittheile (einem Nu) der Act einer vollendeten Raumprojection erfolgt.

Der Begriff der absoluten Ohnmacht und Schwäche führt es im Gegentheil mit sich, daß an einem verschwindend kleinen Raumtheile (einem Atom) sich die Kette eines unendlich langen Zeitverlaufs in ewiger Monotonie abwickelt. Von solcher Art sind die Massentheile.

Folglich besteht nicht nur die Kraft, sondern auch die Masse aus einem Verhältniß zwischen Raum und Zeit, und zwar aus demselben Verhältniß, aus welchem die Geschwindigkeit zusammengesetzt ist.

Denn die Formel der absoluten Geschwindigkeit ist:

$$\frac{\infty \text{ Raum}}{0 \text{ Zeit.}}$$

Und die Formel der Masse als des Mangels an aller Geschwindigkeit ist:

$$\frac{0 \text{ Raum}}{\infty \text{ Zeit.}}$$

In der Masse oder dem Atom schrumpft der Raum in einen trägen Punkt zusammen, an welchem sich die Zeit in eine unveränderte Kette von substantieller Dauer ausdehnt.

In der Kraft der Urgeschwindigkeit schrumpft die Zeit in einen thatkräftigen Augenblick zusammen, von welchem aus sich die Unendlichkeit des Raums in einem Lichtblicke erzeugender Phantasie projicirt.

Die am höchsten gesteigerte Kraft kann daher nur als Seelenkraft gedacht werden. In ihr ist der thatkräftige Augenblick der Trieb, von welchem der unendliche Raum als Phantasiebild oder Strebebild projicirt wird. In einem solchen Act hat die Gegenwart oder das gegenwärtige Bewußtsein die hervorbringende Kraft in sich, von welcher das Hervorgebrachte als eine unselbständige Projection der Phantasie ausgeht.

Dagegen kommt das, was in den geistigen Acten niemals Selbständigkeit für sich hat, nämlich der Raum, zu einer Selbständigkeit oder Substantialität in seinen Massentheilchen, an die sich ein veränderlicher Zeitverlauf als Accidens ansetzt. Dieses Accidens kommt ihnen hinzu auf eine Weise, welche sich aus ihnen selbst nicht erklären läßt, weil die Theilchen als völlig unveränderlich gedacht werden müssen. Daher denn auch die Kräfte oder Urgeschwindigkeiten als ein den Massentheilen fremdartiges Princip hinzutreten, welches sich nach verschiedenartigen Verhältnissen an die Massentheile als das absolut Kraftlose oder Träge vertheilt.

Daraus ergibt sich das Gesetz, daß die Geschwindigkeit, welche erscheint, niemals die Urgeschwindigkeit ist, sondern nur immer die Urgeschwindigkeit, vertheilt an die Massentheile, oder dividirt durch die Anzahl derselben:

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Masse.}}$$

Wenn man daher einen Massentheil träge nennt, oder ihm einen Trägheitswiderstand beimißt, so bedeutet dieses eben dasselbe Verhältniß, nämlich daß die Masse als solche den Begriff der Kraft gänzlich ausschließt, und keine Kraft produciren kann; sondern, um in Bewegung gesetzt zu werden, immer fordert, daß die Geschwindigkeit, mit welcher

sie sich bewegen soll, der Geschwindigkeit der sie in Bewegung setzenden Masse abgezogen werde. Die Kraftcapacität dessen, was aus sich selbst keine Kraft produciren, sondern nur Kräfte von außen her empfangen kann, heißt der Trägheitswiderstand.

Die Seele und die Materie stehen dadurch im härtesten Gegensatz, daß die erstere im Stande ist, Kräfte aus sich selbst zu produciren, die andere aber nur, Kräfte von außen her in sich zu empfangen, entweder auf eine gewisse Zeit, oder vielleicht auch auf ewige Zeit. Die Schwerkraft z. B. scheint auf ewige Zeit verliehen worden zu sein.

Die Materie ist daher eine Anstalt, um Kräfte für eine Zeit lang (vielleicht auch zum Theil für ewige Zeiten) zu deponiren, durchaus aber nicht eine Anstalt, um Kräfte zu erzeugen. Von welcher Art die Heerde seien, auf denen Kräfte wirklich erzeugt werden können, lernen wir probeweise an unserer Seele kennen.

Sollten daher die an die Massen vertheilten und dadurch in ihrem Erscheinen vielfach gehemmten Kräfte sämmtlich in ihrer Urgestalt als Geschwindigkeiten oder Raumprojectionen sich entwickeln und zur Erscheinung gelangen, so würden raumprojicirende Triebe von psychischer Art in ihnen zu Tage treten.

Durch diese Einsicht bekommt die bereits oben durch Gleichung gewonnene Massenformel ein erhöhtes Verständniß und eine größere Durchsichtigkeit. Dieselbe lautet:

$$\text{Masse} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Geschwindigkeit}}$$

und stellt also die Masse so hin, daß dieselbe zu einem bloßen Verhältnißbegriff herabsinkt zwischen Kraft oder Urgeschwindigkeit und erscheinender Geschwindigkeit; und zwar so, daß die Masse die Zahl angibt, gemäß welcher die ursprüngliche Geschwindigkeit bei ihrem Erscheinen auf einen Bruchtheil ihrer selbst herabsinkt.

Ist denn die Masse nichts weiter als eine Formel, nach welcher ein Theil der ursprünglichen Geschwindigkeit an ihrem Erscheinen verhindert, oder aus der Activität in die Latenz gezogen wird? So wurde man sogleich versucht zu fragen, da man jene Formel als Resultat einer Gleichung hervorspringen sah. Und der weitere Verlauf unserer Untersuchung gibt uns auf diese Frage die Antwort: Die Masse ist in der That schlechterdings nichts weiter, als dieses.

Weil bei der absoluten Geschwindigkeit oder Kraft der Raum seiner

ganzen Ausdehnung nach gesetzt, die Zeit aber in einen verschwindenden Nu comprimirt ist:

Und weil bei der Masse oder Substanz die Zeit ihrer ganzen Dauer nach gesetzt, der Raum aber auf einen verschwindenden Punkt zusammengezogen ist:

So verhält sich die Kraft zur Masse, wie die volle Setzung des Raums ohne weiteres zur vollen Setzung der Zeit ohne weiteres. Denn die verschwindenden Größen dürfen hierbei als = 0 gelten.

Es müssen folglich folgende Proportionen sich in allen Rechnungen bewähren:

Raum : Zeit = Kraft : Masse
Raum : Kraft = Zeit : Masse
Kraft : Raum = Masse : Zeit
Zeit : Raum = Masse : Kraft.

Diese Proportionen folgen ebenfalls aus einer Combination der Formel:

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Masse}}$$

mit der Formel: $$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit.}}$$

Denn wenn

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit}} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Masse}},$$

so verhält sich Raum : Zeit = Kraft : Masse.

Folglich ist reine Kraft soviel als eine thatkräftige Raumprojection, gesetzt in einer aufgehobenen Zeit oder reinen Gegenwart.

Und reine Masse ist so viel als eine träge Zeitdauer, gesetzt in einem aufgehobenen Raum oder einem verschwindend kleinen Atom.

Die Formel, welche das Verhältniß von Geschwindigkeit zu Raum und Zeit ausdrückt, ist auch insofern wichtig und bemerkenswerth, als sie zeigt, daß der Raum nicht ein einfaches, sondern ein zusammengesetztes Anschauungsbild ist, und daß unter den Theilen, aus denen dasselbe sich zusammensetzt, auch die Zeit mit vorkommt. Dies drückt sich aus durch folgende Gleichung:

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit}}$$

$$\text{Geschwindigkeit} \times \text{Zeit} = \text{Raum}.$$

Hier sieht man, daß die Zeit zu den Bestandtheilen des Raums gehört; und zugleich auch, daß die Zeit dasjenige Moment ist, welches verhütet, daß nicht eine Identität zwischen Geschwindigkeit und Raumprojection in einem Nu eintritt, wie sie in der geistigen Raumprojection stattfindet.

In der geistigen Raumproduction ist nämlich die Geschwindigkeit mit dem Raume identisch, oder durchmißt die Geschwindigkeit den Raum auf simultane Weise, in der Raumproduction durch Massenbewegungen hingegen ist die Geschwindigkeit mit dem Raume nicht identisch, oder durchmißt die Geschwindigkeit den Raum auf successive Weise.

Daher ist bei der geistigen Raumproduction die Geschwindigkeit eins mit der producirten Raumgröße, und zugleich eins mit der producirenden Kraft, welche aus dem thatkräftigen Augenblicke des kraftproducirenden Triebes als einzelner Act dieses Triebes geboren wird. Daher denn in der geistigen Raumproduction die Gleichung gilt:

$$\text{Geschwindigkeit} = \text{Raum} = \text{Kraft},$$

wogegen in der Körperwelt:

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit}}, \text{ und}$$

$$\text{Kraft} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit}} \times \text{Masse}.$$

Folglich compliciren sich in der Körperwelt die einfachern geistigen Verhältnisse dadurch, daß den geistigen Acten oder Kräften als dem höchsten Grade der Geschwindigkeit, die Massen als der niedrigste Grad dieses Verhältnisses retardirend gegenübertreten, und nun eine zwischen beiden Extremen in der Mitte schwebende halbschlächtige Geschwindigkeit erzeugen, welche nach der Formel:

$$\text{Geschwindigkeit} = \frac{\text{Raum}}{\text{Zeit}} = \frac{\text{Kraft}}{\text{Masse}}$$

weder die Schnelligkeit der accelerirenden psychischen Triebe, noch auch die Trägheit der blos retardirenden Massentheilchen zeigt.

Das Verhältniß der Materie zum Geist bildet nicht einen polaren

Gegensatz, in welchem beide Glieder einander coordinirt gegenüberstehen, sondern einen übergreifenden, in welchem das materielle Glied im ideellen untergeordneterweise mit enthalten ist.

Denn die anschauenden Geister produciren den Raum. Sie sind folglich nicht im Raum, sondern der Raum ist in ihnen.

Die anschauenden Geister produciren die Zeit. Sie sind folglich nicht in der Zeit, sondern die Zeit ist in ihnen.

Weil sowol Kraft $= \frac{\infty \text{ Raum}}{0 \text{ . Zeit}}$, als auch Masse $= \frac{0 \text{ Raum}}{\infty \text{ Zeit}}$ beide Producte von Raum und Zeit sind, so sind beide Producte der Geister.

Diese Producte sind in Raum und Zeit.

Massen = beharrende Punkte von unendlich kleiner Ausdehnung = Ausdehnungsdifferentiale sind beweglich im Raum.

Sie sind folglich nicht Theile des unbeweglichen (absoluten) Weltraums, in welchem sie beweglich sind, sondern sind in ihm befindlich oder von ihm eingeschlossen.

Der einschließende unbewegliche (absolute) Weltraum hat seinen Bestand in den Geistern als ihr gemeinschaftliches Imaginationserzeugniß oder Visionsbild.

Der vorausgesetzte unbewegliche (absolute) Weltraum der Geister hat eine zwiefache Erfüllung, einerseits mit beweglichen Vorstellungen, andererseits mit beweglichen Massen und deren Kräften.

Während jeder Geist ihn nach Belieben erfüllen kann mit seinen willkürlichen Vorstellungen, sind die beweglichen Ausdehnungsdifferentiale der Massen den einzelnen Geistern als eine nicht in ihr Belieben gestellte, sondern aufgezwungene Raumerfüllung gegeben.

Die letztere Raumerfüllung mit beweglichen Theilen ist die des äußern Sinnes.

Die erstere Raumerfüllung mit beweglichen Theilen ist die des innern Sinnes.

Von beiden Raumerfüllungen sind die Geister die Producenten.

Von den Raumerfüllungen des innern Sinnes sind die Geister als einzelne Subjecte die Producenten.

Von den Raumerfüllungen des äußern Sinnes sind die Geister als einzelne Subjecte nicht die Producenten.

Dennoch sind die Geister davon die Producenten.

Weil ſie es nicht ſind in der Qualität einzelner Subjecte, ſo ſind ſie es in der Qualität des Subjects überhaupt, Univerſalſubjects, Gemeinſubjects, abſoluten Ichs oder Urgeiſtes.

§. 7.

Wie unterſcheiden ſich pſychiſche Kräfte von materiellen?

Das gemeine Vorurtheil, daß die materiellen Kräfte aus den Maſſen, an denen ſie erſcheinen, ihren Urſprung haben, zerfließt ſogleich in Nichts, ſobald wir nur bedenken, daß die Maſſen ganz allein ihren materiellen Charakter behaupten durch das Wirken der Kräfte, welche ſie uns taſtbar, ſichtbar, hörbar, ſchmeckbar und riechbar machen. Denn die Aufhebung dieſer Kräfte würde ſogleich die Exiſtenz der Maſſen, welche ihre Producte ſind, aufheben. Aber Aufhebung der Maſſen würde keineswegs zugleich aufheben die dieſen Kräften als Urſachen zu Grunde liegenden Geſetze des Raumes, der Zeit und der Bewegung, deren erfahrungsmäßige Bethätigungen oder Manifeſtationen (Uebergänge aus dem ewigen Sein in das zeitliche Daſein) die Kräfte ſind.

Dieſe Priorität der Kräfte vor den Maſſen und der Geſetze vor den Kräften, welche bei den Erſcheinungen des äußern Sinnes zwar dem Denken unſchwer einleuchtet, während ſie doch mit der Illuſion des Augenſcheins beſtändig zu kämpfen hat, ſtößt bei den Erſcheinungen des innern Sinnes auf kein Hinderniß. Daher iſt die Sphäre des innern Sinnes diejenige, in welcher die Lage der Grundbegriffe in der ſinnlichen Erſcheinung mit ihrer Lage im Denken übereinſtimmt; die Sphäre des äußern Sinnes hingegen diejenige, in welcher die ſinnliche Erſcheinung unaufhörlich die Täuſchung einer unrichtigen Lage der Grundbegriffe mit ſich führt, ähnlich wie wir bei Spiegelbildern die richtige Lage von rechts und links nur durch Denken finden, während uns der unmittelbare Anblick unaufhörlich das als rechts zeigt, was in der Wirklichkeit links iſt und umgekehrt. Und ſo läßt ſich wol behaupten, daß die Fertigkeit und Uebung im Beobachten der Erſcheinungen des innern Sinnes, zu welcher die Pſychologie die Anleitung gibt, nicht minder lehrreich und folgenreich werden kann für das Beobachten im äußern; weil bei der innern Beobachtung weit leichter und ſchneller die Täuſchung überwunden wird,

welche bei der äußern unvermeidlich immer wiederkehrt, die Täuſchung, als ob die Function ein bloßes Attribut an ihren Producten ſei, anſtatt daß überall, in der äußern Sphäre nicht minder als in der innern, die Producte nichts weiter ſind, als Erſcheinungen oder Manifeſtationen ihrer Kräfte oder Functionen, die Kräfte oder Functionen aber nichts weiter als Erſcheinungen oder Manifeſtationen ihrer Geſetze.

Weil das Verhältniß der Functionen zu ihren Producten ein Verhältniß des Werdens oder Uebergehens iſt, ſo wird unter einer Kraft immer ein Geſetz des Werdens, des Ueberganges, der Bewegung und Veränderung verſtanden. So mannichfaltig die möglichen Uebergänge, Bewegungen und Veränderungen in den Werdeproceſſen ſind, von ſo mannichfaltiger Art ſind die Kräfte.

So z. B. denken wir unter der Schwerkraft das in die Erſcheinung tretende Geſetz einer Bewegung der Körper gegen den Mittelpunkt der Erde, unter der Federkraft das in die Erſcheinung tretende Geſetz der Ausdehnung einer Stahlfeder. Die Kraft der Windbüchſe iſt das Geſetz eines expanſiven Strebens in den Theilen comprimirter Luft. Die Kraft des Schießpulvers iſt das Geſetz der expanſiven Bewegung in den Theilen der ſich aus dem explodirenden Salpeter entwickelnden Gaſe. Die Kraft der Verdauung iſt das Bewegungsgeſetz der Muskeln des Magens und der Eingeweide, in Vereinigung mit dem Geſetze der durch Speichel, Magenſaft, Bauchſpeichel und Galle vollzogenen chemiſchen Bewegungen. Die Kraft des Weins iſt das Geſetz der durch dieſes Getränk entfeſſelten Bewegungen eines beſchleunigten Blutlaufs und einer vermehrten Wärmeentwickelung. Die Kraft der Muskeln iſt das Geſetz einer contractiven Bewegung ihrer Theile; und in je ſtärkerm Maße dieſe Bewegungen ſich ihrem Geſetze gemäß vollziehen, oder in einem je höhern Grade in einem beſtimmten Falle dieſes Geſetz aus dem Sein ins Daſein herübertritt, deſto ſtärker nennen wir die Kraft des Muskels.

Eine wichtige Unterſcheidung bei allen Kräften iſt die zwiſchen den Zuſtänden ihrer gehemmten und ungehemmten Thätigkeit. Laſſen wir z. B. einen Stein fallen, ſo erſcheint die Schwerkraft in ungehemmter Thätigkeit. Wird hingegen der Stein am Fallen gehindert, z. B. durch meine Hand, ſo dauern zwar die im Bewegungsgeſetze liegenden Impulſe oder Antriebe zur Bewegung ununterbrochen fort, aber nun nicht mehr in Geſtalt einer Bewegung, ſondern eines Druckes gegen meine Hand oder einen ſonſtigen untergelegten Gegenſtand. Die Kraft der Bewegung iſt nun noch

fortwährend vorhanden, aber nicht in ausübender, sondern in gehemmter Thätigkeit. Die Bewegungen des Steines werden schon, ehe sie noch ausbrechen können, durch ein Gegenstreben oder einen Gegendruck an ihrem Ausbruche gehindert, und verdienen in diesem Zustande den Namen von gehemmten Bewegungen, Strebungen, Antrieben oder Impulsen. Die Kraft läßt sich daher definiren als das in die Erscheinung tretende Gesetz fortwährend sich wiederholender Strebungen, Antriebe oder Impulse, welche ohne Hindernisse oder hinzutretende Gegenstrebungen in Bewegungen umschlagen, bei eintretenden Gegenstrebungen aber statt dessen anderartige Wirkungen hervorbringen, welche für die gehemmten Bewegungen als Aequivalente eintreten, wie z. B. durch Druck Wagschalen aus dem Gleichgewichte gebracht, Uhrenräder umgedreht, rauhe Körper geglättet, unzusammenhängende in Zusammenhang gebracht werden können. Geschieht solches, so sind der Zusammenhang des Getrennten, die Glättung des Rauhen, die Drehung des Runden, die Störung des im Gleichgewichte Schwebenden lauter verschiedene Bethätigungen einer und derselben Kraft des Druckes, oder der Fallbewegung in ihrem gehemmten Zustande. Es folgt hieraus, daß einer und derselben Kraft verschiedene Thätigkeiten angehören, welche sich als Aequivalente oder Stellvertretungen füreinander verhalten, sodaß dieselbe Kraft den verschiedenen Umständen ihres Erscheinens gemäß auf gesetzmäßige Art entweder in Gestalt der einen oder der andern Thätigkeit wirken kann.

Weil unter einer Kraft das in die Erscheinung tretende Gesetz von Bewegungen mannichfaltiger Thätigkeiten verstanden wird, so läßt sich der Begriff einer Kraft niemals erschöpfen durch den bloßen Begriff einer Bewegung, welche sie im ungehemmten Zustande hervorbringt. Denn sie wirkt ebenso sehr im Zustande ihrer gehemmten Bewegung, als ihrer ausbrechenden. Ihr Begriff fällt also nicht zusammen mit der Bewegung, sondern mit den dauernden Strebungen, Antrieben oder Impulsen zu Bewegungen, welche sich immer gleichbleiben, mögen nun die Bewegungen ausbrechen oder durch Gegenimpulse gehemmt werden. Die Mechanik faßt den Begriff solcher Impulse zu locomotiven Bewegungen unter der Formel momentaner Geschwindigkeiten = c, welche, multiplicirt mit der Masse = m, den Begriff der mechanischen Kraft = v darstellen (v = cm). Denn sobald ich die Kraft eines heranrückenden Körpers durch eine Gegenbewegung hemmen will, so muß die letztere in dem Maße vergrößert werden, als der heranrückende Kör-

per Maſſentheile hat. Daher iſt die mechaniſche Kraft des heranrückenden Körpers die Summe der in einem jeden ſeiner Maſſentheile enthaltenen Bewegungsgeſchwindigkeiten. Und weil ein jeder dieſer Theile die ganze momentane Geſchwindigkeit der Bewegung in ſich enthält, ſo enthält der ganze Körper dieſe Geſchwindigkeit ſo viele male in ſich, als er Theile hat.

Zwar iſt die Formel der mechaniſchen Kräfte nur ein einzelnes Paradigma des Kraftbegriffs. Denn ſie bezieht ſich auf keine andern Bewegungen, als die locomotiven Ortsbewegungen der Maſſen. Doch dient ſie wegen der großen Deutlichkeit ihres Begriffs als ein gutes Beiſpiel, um das Verhältniß zwiſchen Kraft und Bewegnng anſchaulich zu machen, welches auch auf andern minder durchſichtigen Erfahrungsgebieten überall, nur in veränderter Weiſe, vorhanden iſt. Denn überall gewinnen wir eine lebendige Anſchauung von den Summen vorhandener Kraft nur dann, wenn deren Antriebe oder Impulſe bei Hinwegnahme ihrer Hinderniſſe in ihre erſtrebten Bewegungen ausbrechen. Wie groß die in uns wohnende Muskelkraft iſt, wird am anſchaulichſten in den Zuſtänden, wo die Muskelbewegungen, ungehemmt durch Einflüſſe der Willkür und Ueberlegung, hervorbrechen dürfen. In kloniſchen Krämpfen, im Veitstanz, in der Manie, in Rachſucht und Berſerkerwuth, in Noth und Gefahr, in den unaufhörlichen unruhigen Muskelzuckungen der wilden Thiere zeigt ſich am anſchaulichſten daſſelbe in Geſtalt ungehemmter Bewegungen, was in harmoniſchern Zuſtänden als dieſelbe Kraft, nur im gehemmten Zuſtande und unter Geſtalt anderer äquivalenter Thätigkeiten in uns arbeitet. Durch Alteration, unruhige Lebensart, wilde Affecte ſteigen wir Grad um Grad in einen Zuſtand der Entlaſſung bisher gehemmter Kräfte hinein, wo in Bewegung ausbricht, was bisher durch Gegenimpulſe und Gegentriebe zurückgehalten war. Knaben können, gleich unruhigen Eichhörnchen, nicht lange auf einer Stelle ſitzen, weil die Muskelbewegungen bei ihnen noch nicht durch Gegentriebe in jene gleichſchwebende Harmonie geſpannt ſind, wie im reifern Alter.

Was alſo den oben feſtgeſtellten Begriff der Kraft betrifft, daß ſie nämlich dasjenige in der Bewegung iſt, was ſich ſowol im gehemmten, als im ungehemmten Zuſtande derſelben gleichbleibt, ſo bewährt ſich dieſer Begriff ebenſo wol in dem Bereiche der pſychiſchen, als der materiellen Kräfte. Wir ſchreiben z. B. einem Dichter dann Kraft des Genius zu, wenn er die Vorſtellungswelt des Hörers oder Leſers nicht nur ober-

flächlich, sondern von Grund aus in Bewegung zu setzen versteht. Ein kräftiges Wort ist ein solches, welches den Willen und die Affecte in uns in Strebung versetzt. Die Unterscheidungskraft oder der Scharfsinn besteht darin, daß sich unter den unähnlichen Theilen der Begriffe eine lebhafte abstoßende Bewegung der Aufmerksamkeit entwickelt; die Combinationskraft oder Erfindungskraft besteht darin, daß sich unter ähnlichen und zusammengehörigen Begriffstheilen starken Hindernissen zum Trotz Verschmelzungen und Complicationen vollziehen. Denn auch hier ist, ähnlich wie bei den Muskelbewegungen, zu unterscheiden zwischen einer ungehemmt sich selbst überlassenen Vollziehung der Bewegungen und einer durch Hemmung von Seiten entgegengesetzter Triebe und Strebungen beherrschten. Die beherrschte heißt die willkürliche, die unbeherrschte die unwillkürliche. Das unbeherrschte Spiel der anziehenden und abstoßenden Bewegungen unter den Vorstellungen (von Fries der untere Gedankenlauf genannt) tritt hervor in den Zuständen des Traumes, der Trunkenheit, des Deliriums, der Verwirrtheit; Zuständen, in denen sich mannichfaltige Vorstellungsspiele erzeugen, aber immer nur wie durch Zufall, und ohne daß die Bewegungen einem bestimmten und vorbedachten Ziele zugelenkt werden. Müssen die durch gewisse Hemmnisse zurückgehaltenen Vorstellungsbewegungen erst von jenen befreit werden, so verrichten wir dieselben mit Anstrengung, anstatt daß sie, wenn solche Hemmnisse nicht vorhanden sind, ohne Anstrengung vor sich gehen. So thun Menschen in Begeisterung vieles ohne Anstrengung, was sonst große Anstrengung kosten würde. Beim geübten Mathematiker wiederholen sich aus Gewohnheit gewisse Gedankenbewegungen mit der größten Leichtigkeit, welche dem Ungeübten Anstrengung kosten. Das erfinderische Genie vollzieht neue Gedankenbewegungen mit Leichtigkeit, welche von Geistern gewöhnlicher Art nur mit Mühe nachgeahmt und erlernt werden, weil bei diesen erst Hemmnisse der Denkbewegungen aus dem Wege zu räumen sind, welche bei jenen nicht stattfinden.

Wir gewinnen aus dem Vorigen eine Handhabe zur nähern Ausmessung des Verhältnisses zwischen psychischen und materiellen Kräften auf der Grundlage der ebenso wol hemmbaren als entlaßbaren Muskelbewegungen. Es wohnt in uns eine Kraft höherer Ordnung, welche den obenerwähnten Ausbrüchen der Muskelkräfte als Gegendruck oder hemmendes Agens entgegenwirkt, und welche wir je nach verschiedenen Umständen ihrer Einwirkung als Bewußtsein, Aufmerken, Besinnung, Ueberlegung

oder Denken bezeichnen. Dieſelbe zeigt ſich einerſeits fähig, den Muskelbewegungen als Gegendruck oder Gegenbewegung entgegenzutreten, und muß inſofern ihnen gleichartig ſein; andererſeits entwickelt ſie aber ſelbſt auch wieder Bewegungen von ganz eigenthümlicher Art, welche ſich nur allein in der Beobachtung des innern Sinnes kundgeben, und mit räumlichen Bewegungen, wie die Muskelbewegungen ſind, gar keine Aehnlichkeit haben. Man denke z. B. an die Bewegungen des Vergleichens und Unterſcheidens, Verneinens und Bejahens, Abſtoßens und Verſchmelzens der Vorſtellungen, welche beim Urtheilen und Schließen vor ſich gehen. Zwar iſt das Bewußtſein inſofern ebenfalls eine räumliche und phyſikaliſche Bewegungskraft zu nennen, als es Muskelbewegungen hemmen und entbinden kann. Aber es iſt dadurch zugleich mehr als eine bloße räumliche Bewegungskraft, daß es als Aequivalent der gehemmten Raumbewegungen andere vollkommen unräumliche Bewegungen zu entwickeln vermag, welche einander nach vollkommen unräumlichen Geſetzen den Ausbruch entweder hemmen oder geſtatten, indem ſie im innern Sinne allein eine Mannichfaltigkeit von Zuſtänden entwickeln, die nicht nach dem Schema des Raumes und ſeiner Maſſen, ſondern nach ganz anderartigen Schematen und Geſetzen vor ſich gehen. Wir ſehen uns alſo genöthigt, Bewegungskräfte von zweierlei Art anzunehmen, welche aber innerhalb eines gewiſſen Umfanges füreinander als Aequivalente eintreten können, nämlich ſolche aus der Sphäre des äußern Sinnes und ſolche aus der Sphäre des innern Sinnes. Die erſtern erzeugen Raumbewegungen; die letztern thun dieſes nicht. Wohl aber können die letztern Gegenbewegungen zur Hemmung der Bewegungen in der Sphäre des äußern Sinnes hervorrufen. Sie haben demnach eine Seite ihrer Wirkſamkeit, welche mit den Raumbewegungen der äußern Sinnſphäre gleichartig iſt, neben einer andern Seite derſelben, welche mit ihnen keine Aehnlichkeit hat.

Was iſt es denn aber, was ſich in den Bewegungen, welche wir allein im innern Sinne beobachten, bewegt? Maſſen können es nicht ſein. Denn alle auf Maſſen bezügliche Bewegungen ſind von locomotiver Art, dagegen die Bewegungen des Abſtrahirens und Combinirens der Begriffe, des Hervorrufens der Phantaſiebilder, des Reagirens der Gefühle gegeneinander von einer ganz andern, und zwar eigenthümlichen, primitiven und mit ſonſt nichts anderm, als nur mit ſich ſelbſt, vergleichbaren Art ſind. Hier Maſſenverhältniſſe zum Grunde legen wollen kann

nur der, welcher sich niemals mit der Zergliederung der Processe des Denkens, Fühlens oder Begehrens beschäftigt hat.

Im Gegentheil finden wir die in der innern Sphäre allein vorgehenden Bewegungen an ganz anderartige Substrate geknüpft, welche hier in ähnlicher Art die bewegten Gegenstände sind, wie im äußern Sinne die Massen. Die Gegenstände von innerlicher Art, wie Gedanken, Gefühle, Begierden, Vorsätze, Begriffe, Anschauungen, Empfindungen, Gedächtnißbilder lassen sich mit einem Worte als Vorstellungen bezeichnen, wenn man nach Leibnizens Vorgange diesem Worte die weite Bedeutung gibt, der allgemeine Begriff für alles zu sein, was sich als das Substrat zu innern Bewegungen kundgibt. Die Vorstellungen verrichten einerseits ihre Bewegungen nach innen, welche in Veränderungen bestehen, die sie gegenseitig ineinander hervorrufen; andererseits nach außen, indem sie elektrische Nervenströme, und vermöge derselben die von diesen abhängigen Muskelcontractionen entweder hemmen oder freilassen. Die letztere Wirkung ist diejenige Seite an den Vorstellungsbewegungen, von welcher dieselben auf mittelbare Weise mit locomotiven Bewegungen der Massen vergleichbar werden.

Daher darf man, wenn man genau reden will, nicht mit Herbart sagen, daß die Kräfte der Seele ihre Vorstellungen selbst seien. Die Vorstellungen stehen vielmehr in der Sphäre der innern Beobachtung an demselben Platze, welchen in der Sphäre des äußern Sinnes die Massen einnehmen. Sie sind nicht die bewegenden Kräfte, sondern die von den bewegenden Kräften bewegten Objecte oder Gegenstände. Wenn man sie die Wohnsitze der sie bewegenden Seelenkräfte nennte, so wäre dieses richtiger geredet. Denn sie sind dies in einem ähnlichen Sinne, als in welchem die Massen die Wohnsitze der äußerlichsinnlichen Kräfte sind. Und so wie die Massen der äußern Sinnsphäre nichts weiter sind als Producte der schöpferischen Kräfte der Expansion, Cohäsion u. s. w., welche sie fortwährend hervorbringen, so sind ebenfalls die Vorstellungen der innern Sinnsphäre die Producte der schöpferischen Kräfte der Perception, Apperception, Verschmelzung, Complication, Vergleichung, Unterscheidung u. s. w., von denen sie fortwährend hervorgebracht werden. Hier wie dort also schlagen die producirenden Triebe und Thätigkeiten die Wohnung auf in ihren Producten; hier wie dort erscheinen die Producte als Träger ihrer Producenten.

Was bei der großen Aehnlichkeit dieser Verhältnisse die nicht minder großen Unterschiede begründet, ist hauptsächlich der Umstand, daß die Pro-

ducte der äußerlichſinnlichen Kräfte alleſammt von einerlei Art ſind als räumlich ausgedehnte, ſtereometriſch geſtaltete, von einem Orte zum andern bewegliche und einander Widerſtand leiſtende Volumina; wogegen bei den Bewegungsobjecten der innern Sinnſphäre viel größere qualitative Unterſchiede vorhanden ſind. Man denke nur an die Unterſchiede zwiſchen Farben, Tönen und Gerüchen, zwiſchen Empfindungen, Gedächtnißbildern, Phantaſiegeſtalten, Begriffen und Luſtgefühlen. Jede von dieſen Arten der Vorſtellungen bezeichnet eine verſchiedene Qualität oder Setzungsproduct von ebenſo verſchiedenartigen Setzungsthätigkeiten in der Sphäre des innern Sinnes. Mit dieſem Reichthum an Producten verglichen leidet die Sphäre des äußern Sinnes an auffallender Armuth, und infolge deſſen an einer Art von hohler Monotonie. Man merkt dieſes beſonders an dem Umſtande, daß die Maſſen der äußerlichen Sinnſphäre einen großen Theil der Eigenſchaften, durch welche ſie uns am meiſten intereſſiren, gar nicht ſelbſt beſitzen, ſondern durch die Thätigkeiten der innern Sinnſphäre erſt geliehen bekommen. So z. B. iſt das Baumblatt als phyſikaliſcher Gegenſtand nicht grün, ſondern empfängt dieſen Frühlingsſchmuck erſt vom anſchauenden Triebe; und ebenſo wenig iſt der Zucker ſelbſt ſüß, ſondern ſeine Süßigkeit, wodurch er den ſchmeckenden Gaumen anlockt, iſt ein von dieſem erſt an jenen gemachtes Geſchenk. Und ähnlich verhält es ſich in allen ähnlichen Fällen. Wie arme Leute hohe Herrſchaften bewirthen mit den von jenen ſelbſt vorausgeſchickten Speiſevorräthen, ſo bewirthet die Außenwelt unſere Sinne mit Speiſen, welche ihr nicht angehören.

Trotz dieſes großen Unterſchiedes zwiſchen den äußern Kraftproducten (den Maſſen) und den innern Kraftproducten (den Vorſtellungen) bleibt doch das beſchriebene Grundverhältniß zwiſchen den Kräften und ihren Producten in beiden Sphären als daſſelbe beſtehen. In beiden Sphären ſind die Producte die bleibenden Wohnorte für ihre Producenten, dort die Maſſen, hier die Vorſtellungen. Auch der Umſtand, daß die Bewegungsträger der innern Sphäre (die Vorſtellungen) nicht nur die Ausgangspunkte für diejenigen Veränderungen ſind, welche ſie aufeinander ausüben, ſondern auch zugleich mit für diejenigen, welche ſie auf Maſſen ausüben, kann in jenem Verhältniſſe nichts ändern. Denn es folgt hieraus nichts weiter, als dieſes, daß unter den innern Bewegungskräften einige vorkommen, welche vermöge der Veränderungen in den innern Bewegungsproducten zugleich ſolche in den äußern Bewegungs-

producten veranlassen; ebenso wie andererseits unter den äußern Bewegungskräften auch einige vorkommen, welche vermöge der Bewegungen in den äußern Bewegungsproducten zugleich Veränderungen in den innern Bewegungsproducten veranlassen. Ein solches partielles Ineinandergreifen stört nicht die beiderseitigen Grundverhältnisse, sondern bestätigt sie nur.

Dabei beschränkt sich das Ineinandergreifen der beiderseitigen Thätigkeiten immer nur auf ein verhältnißmäßig enges Feld derselben. So z. B. tragen von den Massentheilen der Körper lange nicht alle bei zur Erregung von Sinnempfindungen, sondern allein diejenigen, deren Oberflächen miteinander in unmittelbare Berührung gerathen, oder durch schwingende Medien (wie Wellen des Lichtäthers, der Luft oder des Wassers) miteinander in mittelbare Berührung gesetzt werden. Und auch von den Schwingungen des Lichtäthers tragen nicht alle bei zur Erregung von Eindrücken des Lichts nebst der Wärme, sondern allein eine in Beziehung auf Wellenlänge und Wellengeschwindigkeit in bestimmte Grenzen eingeschlossene Art derselben. Daher vollzieht sich auf der Seite der äußern Sinnsphäre der größte Theil der Bewegungen in den Massen lediglich von Masse zu Masse, ohne dabei einen Einfluß auf die Welt der Vorstellungen zu gewinnen. Und ebenso vollzieht sich in der innern Sinnsphäre der größte Theil der Veränderungen in den Vorstellungen lediglich von Vorstellung zu Vorstellung, ohne dabei einen Einfluß auf die Welt der Massen zu gewinnen. Hierher gehören z. B. die Bewegungen einer Verschmelzung des Aehnlichen in Begriffen und Phantasiebildern, die Bewegungen des Erinnerns an vergangene Dinge, des Vergleichens verschiedener möglicher Fälle, die Bewegungen der aus Ueberlegung hervorgehenden Willensentschlüsse, der aus Ueberlegung hervorgehenden Entzündung oder Abschwächung von Affecten und Gefühlen, Trieben und Strebungen, wie der moralischen Achtung und Verachtung, der Bewunderung und des Spottes, des Ehrgeizes und der Herrschsucht, des Neides und der Großmuth, nebst so vielem andern von ähnlicher Art, was sich allein nach innern Gesetzen entwickelt, allein aus innern Gesetzen erklärbar ist, und dessen Bewegungen folglich allein von Vorstellung zu Vorstellung und in keiner Weise von Masse zu Masse vor sich gehen. Nur allein die Empfindungen der äußern Sinne, als Vorstellungen, bei deren Erzeugung Massenverhältnisse in Mitwirkung stehen, nebst den willkürlichen Gliederbewegungen als Veränderungen, welche von den Vorstellungen aus in den Massenverhältnissen hervorgebracht werden, bedürfen des cerebro-

spinalen Nervensystems als eines Vermittelungsapparats zwischen den Vorstellungsbewegungen und den Massenbewegungen. Für alle übrigen Veränderungen der Vorstellungswelt könnte ein solcher mit den örtlich bewegten Massen verbindender Apparat nur störend und hemmend, in keiner Weise aber fördernd einwirken.

§. 8.

Wie weit reicht die Gesetzmäßigkeit der psychischen Processe?

Der Standpunkt der neuen Psychologie besteht in der Grunderkenntniß, daß die Sphäre der innern Erfahrung von ebenso durchforschbaren Gesetzen durchwaltet werde, als die Sphäre der äußern Erfahrung. Man hat an dieser Grundannahme von verschiedenen Seiten her darum Anstoß genommen, weil bei ihr kein Raum mehr für die Willensfreiheit gelassen zu sein scheint, und es fehlt auch nicht an Psychologen aus der neuen Schule, welche die durchgreifende Gesetzmäßigkeit der Innenwelt so verstehen, daß bei ihr kein Raum für die Selbstbestimmung des Willens im strengen Sinne des Worts gelassen bleibt. Diese mögen ihre Behauptungen für sich vertheidigen; ihre Sache ist nicht die unsere. Sondern zufolge unserer Untersuchungen stellt sich Folgendes heraus:

Eine Moral im strengen Sinne des Worts ist nicht möglich, wenn nicht eine Spontaneität oder Selbstbestimmung des Willens von innen heraus zu seinen Entschließungen stattfindet. Nun aber würde offenbar keine solche stattfinden können, wenn die Gesetze der innern Sphäre den Willen auf dieselbe Art beherrschten, wie die Gesetze der Physik die mechanischen Bewegungen beherrschen. Folglich können die Gesetze des Willens nicht Gesetze im Sinne eines Naturmechanismus, nicht Gesetze einer absoluten, sondern nur Gesetze einer relativen Nöthigung sein. Es geht daraus für die Psychologie die Aufgabe hervor, zu zeigen, wie aus dem Wirken von Gesetzen von relativer Nothwendigkeit die Selbstbestimmung des Willens als Resultat hervorzugehen vermöge.

Wir nehmen diesen freien Zustand des Willens von vornherein als ein moralisches Postulat in Anspruch, nicht als eine auf empirischem Wege beweisbare Thatsache. Denn unter beweisbaren Thatsachen der Erfahrung werden Wahrheiten aus der sinnlichen Anschauung verstanden,

welche schlechterdings nicht bezweifelt werden können, wie z. B. die Wahrheit, daß der Erdball einen Umfang von 5400 Meilen habe, daß ich mit geschlossenen Augen nicht sehen kann u. dgl. Eine solche Wahrheit ist offenbar die Freiheit des Willens nicht. Denn sie kann vom Standpunkt der Erfahrung aus zwar nicht als unmöglich bewiesen, wohl aber sehr stark bezweifelt werden. Aber sie soll, sie darf nicht in Zweifel gezogen werden. Dieser Unterschied zwischen Nichtkönnen und Nichtsollen ist nicht geringer, als der Unterschied zwischen einer Empfindung und einer Pflicht. Eine Erkenntniß aus Empfindung ist eine empirische Erkenntniß; eine Erkenntniß aus Pflicht ist eine speculative, eine aprioriſche Erkenntniß. Denn sie entsteht nicht aus einem äußerlichen Zwange der Empfindung, sondern aus einem innern Zwange der moralischen Ueberzeugung. In diesem Sinne faßte z. B. schon Lichtenberg die Willensfreiheit auf als einen moralischen, seine Gewißheit in sich selbst tragenden Urbegriff, wenn er schrieb [1]): „Wir wissen mit mehr Deutlichkeit, daß unser Wille frei ist, als daß alles, was geschieht, eine Ursache haben müsse. Könnte man also nicht einmal das Argument umkehren und sagen, unsere Begriffe von Ursache und Wirkung müssen sehr unrichtig sein, weil unser Wille nicht frei sein könnte, wenn sie richtig wären?" Ganz sicher würden wir das Argument umkehren müssen, wenn der vermeintliche Widerstreit wirklich vorhanden wäre. Aber es hat damit keine Gefahr. Der Widerstreit ist nur scheinbar vorhanden und verschwindet, sobald man der Sache fester ins Auge sieht.

Das Grundgesetz der Causalität lautet: Jede Veränderung in der Welt setzt eine Ursache voraus, aus welcher sie als eine Folge hervorgeht. Dieses Gesetz ist ein unbezweifelbares Axiom. Sein näherer Sinn ist dieser, daß überall dort, wo keine Ursache hinzutritt, ein gegebener Zustand unverändert derselbe bleibt. Die Anwendung hiervon auf den Willen ist unvermeidlich. Denn jeder Willensact bezeichnet eine in der Seele vorgehende Veränderung, entweder die Veränderung des nichtwollenden Zustandes in einen wollenden, oder die Veränderung eines Zustandes, der dieses will, in einen Zustand, der jenes will. Die Ursache einer solchen Veränderung ist zu suchen.

Der Physiker ist gewohnt vorauszusetzen, daß die Ursache aller Veränderungen allein von außen kommen könne, weil die Materie, mit welcher

1) „Lichtenberg's sämmtliche Schriften; gesammelt von Kries", II, 38.

er es allein zu thun hat, in sich selbst oder von innen her unveränderlich ist. Daher lautet ihm das Causalgesetz: Keine Veränderung ohne Ursache von außen. Dem Psychologen, welcher dasselbe Gesetz auf den Willen als ein von innen her veränderliches Wesen anwenden soll, lautet es in folgerichtiger Weise: Keine Veränderung ohne Ursache von innen. Dabei lehrt aber die Erfahrung, daß bei dieser niemals mangelnden Verursachung des Willens von innen auch äußerliche Verursachungen desselben keineswegs ausgeschlossen sind. Beispiele müssen dieses näher verdeutlichen.

Wenn ein gewisser Vorsatz im Innern meines Willens wankend gemacht wird, etwa durch eine Verlockung, Bestechung, Drohung u. dgl., so ist die dadurch im Innern meines Willens entstehende Veränderung verursacht durch gewisse von außen her auf den Willen einwirkende Reize. Wenn mein Wille hingegen durch inwendige Kraftanstrengung diesen auf ihn eindringenden Reizen widersteht, so ist dieser Widerstand meines Willens gegen die Reize nicht von außen her, sondern von innen her in ihm verursacht. Weil der Wille nun in dieser Lage ein doppelt verursachter ist, von außen her und von innen her, so leuchtet ein, daß in diesem Falle die äußern Ursachen den Willen niemals zwingen, sondern ihn immer nur reizen (entweder locken oder schrecken) können.

Aber auch von innen her ist der Wille in solchen Fällen nur verursacht, aber keineswegs gezwungen. Denn wenn sein eigenster Vorsatz oder Inhalt, z. B. die Gerechtigkeit, als Ursache von innen her zwingend auf ihn wirkte, so würde er von Versuchungen und Verlockungen zur Ungerechtigkeit, welche von außen an ihn herankommen, gar nicht mehr gereizt werden können. Bezeichnen wir die Gerechtigkeit als innere Ursache mit a, die Ungerechtigkeit als verlockenden Reiz mit b, so wird der Wille zuerst zwischen beiden in einer unentschiedenen Schwebe (Abulie) stehen; hernach aber, sobald er zur Entscheidung gedrängt wird, entweder ganz von a oder ganz von b seine Verursachung empfangen. Denn ein Parallelogramm der Kräfte, wie in der Physik, wonach ein Mehr von a sich mit einem Weniger von b oder umgekehrt zu einem berechenbaren Endresultate ausgliche, ist hier darum nicht denkbar, weil ein solches Resultat immer nur einen der verschiedenen möglichen Grade von Unentschiedenheit, Willensschwäche oder Abulie, niemals aber einen entschiedenen Entschluß zu irgendeiner Handlung, weder einer gerechten noch einer ungerechten, zu erkennen geben würde. Die Freiheit des Willens

besteht folglich keineswegs darin, daß er indeterminirt sei (dieses ist er niemals), sondern darin, daß er doppelt determinirt ist (dieses ist er immer). Diese doppelte Determination ist stets eine Determination zweier Ursachen, welche gegeneinander im contradictorischen Gegensatze stehen, sodaß, wenn es zum Entschlusse kommen soll, entweder ganz die eine oder ganz die andere wirken muß. Die Verursachung ist hier also in jedem Falle eine nothwendige; jedoch in keinem Falle eine absolut nothwendige, sondern in jedem nur eine relativ nothwendige Verursachung.

Determinismus des Willens würde nur dann stattfinden, wenn die Ursache b (die äußere) ihn zwingen könnte. Das kann sie aber nicht. Denn er kann widerstehen durch Verstärkung der Ursache a im eigenen Innern aus eigenen ihm zu Gebote stehenden inwendigen Kraftquellen. Wenn also die Ursache b dennoch auf ihn wirkt, so geschieht dieses allein dadurch, daß der Wille versäumt, die ihm zu Gebote stehenden innern Kraftquellen hervorzulassen. Anstatt seine ganze Kraft aufzuwenden, setzt er nur einen Theil derselben in Activität, und läßt die übrigen Theile im Schlummer. Anstatt ganz er selbst zu sein und ganz zu agiren als er selbst, setzt er sich zu einem Theile seiner selbst herab, und wird dadurch einer möglichen Determination von außen zugänglich. Diese mögliche Determination schlägt dann aber nothwendig in eine wirkliche um, wenn der Wille bei verminderten innern Kraftquellen zum Handeln gedrängt wird. Er kommt dann häufig in den Fall, Handlungen aus sich hervorgehen zu lassen, welche er im Innern seiner selbst wirklich nicht gewollt hat. Dieses ist der Zustand der Willenserschlaffung, der Trägheit, Faulheit, Bequemlichkeit. Daher ist der von außen determinirte Wille immer der erschlaffte, der von innen determinirte der straffe, der angespannte Wille. Da es aber nicht im Begriffe des Willens liegt, inwendig zu erschlaffen (sich selbst ungleich zu werden), so erschlafft der Wille nie, weil er muß, immer nur, weil er will; nicht weil ihm die Kräfte fehlen, sondern weil er die ihm gehörenden Kräfte nicht zur Wirksamkeit hervorläßt.

Hieraus leuchtet ein, in welchem Grade diejenigen irren, welche meinen, daß die Willensfreiheit mit dem Causalgesetze unverträglich sei. Es ist dieses so wenig der Fall, daß im Gegentheil die Willensfreiheit der Ausdruck des Causalgesetzes in seiner höchsten Weltstellung, in seiner centralen Action zu nennen ist; wogegen die mechanische Natursphäre das Gesetz nur in einer beschränkten und einseitigen Action zeigt, nämlich in

derjenigen Bethätigung, bei welcher alle Verursachung von innen lahm liegt, und mangelhafterweise der Verursachung von außen, als der allein übriggelassenen, aller Spielraum vergönnt ist.

Es ist Kant, welcher durch den Gedanken einer nicht einfachen, sondern doppelten Determination des Willens in diese Sache zuerst Klarheit gebracht hat. Er nannte die Determination a im obigen Beispiel den intelligibeln Charakter des Willens, die Determination b seinen empirischen Charakter, und entrückte damit den Hintergrund des Willens oder seine innerlichen (aprioriſchen) Hülfsquellen der empirischen Sphäre, und zwar nicht allein der Sphäre der äußerlichen Sinne, sondern auch ebenso sehr der Sphäre des innern Sinnes. Denn der Wille steht nach Kant's Auffassung in der Mitte oder Schwebe zwischen einer empirischen Verursachung aus sinnlichen Reizen und einer nichtempirischen Verursachung aus den Beweggründen des Apriori. Das Verhältniß des Willens zu den Gesetzen und Forderungen des Apriori ist sein intelligibler Charakter, sein Verhältniß zum Inhalt beider Sinnsphären sein empirischer Charakter. Dem letztern zufolge liegt die Ursache der Willensentschlüsse innerhalb der Sinnlichkeit, also innerhalb der Erfahrung; dem erstern zufolge liegt sie im Apriori, also außerhalb der Erfahrung. Und weil im letzten Falle die Ursache im Apriori, die Wirkung aber in der Erfahrung liegt, so tritt hier eine Wirkung in die Erfahrung ein, zu welcher die Ursache in derselben nicht angetroffen wird, oder welche die Causalreihen der Erfahrung als ein neues, durch sie selbst nicht bedingtes Glied unterbricht; welches dadurch möglich wird, daß die Bedingung der mit diesem Gliede anhebenden neuen successiven Reihe keine empirische ist. Denn hier liegt die Bedingung im Intelligibeln, also außerhalb der Reihe der Erscheinungen.

Freilich dürfen wir uns nun, wenn wir einmal bis an diesen Punkt mit Kant gelangt sind, auch der weitern metaphysischen Einsicht nicht verschließen, welche sich bei ihm hieran knüpft. Sie besteht in der Erkenntniß, daß die verursachenden innern Beweggründe des Willens, welche wir im Vorigen als innere Kraftquellen desselben bezeichnet haben, überhaupt keinem Zeitpunkte angehören, sondern, so weit sie wirken, aus dem Ewigen heraus in das Zeitliche hinein wirken. Es folgt dieses aus dem Begriffe des Apriori als dessen, was nicht in den Formen der Erfahrung (Zeit und Raum) eingeschlossen ist, sondern diese Formen in sich einschließt, indem dieselben sich in ihm als Bedingungen aller Erfahrung

auf innerm Wege nach ewigen Gesetzen ewig hervorbringen. Dieser aprioriſche Grund des Willens iſt ein conſtanter und unveränderlicher. Aber das Verhältniß der empiriſchen Erſcheinung des Willens (im Mittelpunkte zwiſchen ſeinen ſinnlichen Reizen) zu ſeinen im Apriori enthaltenen ewigen Kraftquellen iſt ein veränderliches, und eben hierin beſteht ſein intelligibler Charakter. Kant drückt ſich über den letztern folgendermaßen aus [1]): „Die reine Vernunft, als ein blos intelligibles Vermögen iſt der Zeitform, und mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge nicht unterworfen. Die Cauſalität der Vernunft im intelligibeln Charakter entſteht nicht, oder hebt nicht etwa zu einer gewiſſen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn ſonſt würde ſie ſelbſt dem Naturgeſetz der Erſcheinungen, ſofern es Cauſalreihen der Zeit nach beſtimmt, unterworfen ſein, und die Cauſalität wäre alsdann Natur und nicht Freiheit. Alſo werden wir ſagen können: wenn Vernunft Cauſalität in Anſehung der Erſcheinungen haben kann, ſo iſt ſie ein Vermögen, durch welches die ſinnliche Bedingung einer empiriſchen Reihe von Wirkungen zuerſt anfängt. Denn die Bedingung, die in der Vernunft liegt, iſt nicht ſinnlich, und fängt alſo ſelbſt nicht an. Demnach findet alsdann dasjenige ſtatt, was wir in allen empiriſchen Reihen vermißten, daß die Bedingung einer ſucceſſiven Reihe von Begebenheiten ſelbſt empiriſch unbedingt ſein konnte. Denn hier iſt die Bedingung außer der Reihe der Erſcheinungen (im Intelligibeln), und mithin keiner ſinnlichen Bedingung und keiner Zeitbeſtimmung durch vorhergehende Urſache unterworfen."

Man könnte ſtatt der letzten Kantiſchen Redewendung, ohne deren Sinn zu verändern, vielleicht noch beſſer die folgende (allen möglichen Misverſtändniſſen mehr vorbeugende) gebrauchen: „Die freie Handlung iſt eine ſolche, welche zwar ſinnlichen Bedingungen und einer Zeitbedingung durch vorhergehende Urſachen unterworfen iſt. Aber dieſe ſinnlichen Bedingungen ſind ſolche, welche nicht zwingen. Und von den beiden vorhergehenden Urſachen wirkt nur die eine von einem vorhergehenden Zeitpunkte aus, die andere hingegen von der ganzen vorhergehenden Ewigkeit aus in den gegenwärtigen Zeitpunkt hinein."

Die Geſetze des innern Sinnes verlieren alſo dadurch nichts von

---

1) „Kritik der reinen Vernunft" (Riga 1781). „Erläuterung der kosmologiſchen Idee einer Freiheit in Verbindung mit der allgemeinen Naturnothwendigkeit", S. 551—552.

ihrer Strenge, daß sie alle sogleich mit ausdrücklichem Vorbehalt einer möglichen Freiheit des Willens in dem näher beschriebenen Sinne aufgestellt werden. Denn hier wird unter Freiheit nichts weiter verstanden, als das Gegentheil des Determinismus, nämlich die relativ nothwendige Verursachung unserer Handlungen im Gegensatz zur absolut nothwendigen Verursachung derselben. Hier waltet daher nicht Gesetzlosigkeit, vielmehr jederzeit ein strenges Gesetz, aber immer ein solches, dessen Wirksamkeit suspendirt werden kann durch die Wirksamkeit eines widerstreitenden Gesetzes, welches gegen jenes in das Verhältniß eines contradictorischen Gegensatzes gestellt ist.

Wir haben im Bisherigen uns allein auf dem Standpunkte der moralischen Beurtheilung gehalten. Doch reicht die Freiheit des Willens weiter, nämlich überhaupt so weit, als mit Bewußtsein geübte Seelenthätigkeiten reichen. Denn in allen solchen Thätigkeiten ist der Einfluß der Willensfreiheit in der Art zu spüren, daß ihre Gesetze niemals den Willen zwingen, sondern ihm immer nur die Wege vorschreiben, welche er gehen muß, um entweder überhaupt agiren zu können, oder um bei seinem Agiren das Richtige und Vernunftgemäße zu treffen.

Der Tänzer ist z. B. unbedingt dem Gesetze unterworfen, daß, wenn er den rechten Fuß dem linken voransetzt, er nicht zu gleicher Zeit den linken dem rechten voransetzen kann; und ebenso ist der Denker dem Gesetze unterworfen, daß, wenn er einen Satz bejaht, er denselben nicht auch zugleich verneinen kann. Und ferner wird der Tänzer und der Denker durch strenge Gesetze bestimmt, welchen Fuß er beim Tanze voransetzen, welchen Satz er bejahen oder verneinen darf, unter der Bedingung nämlich, daß er richtig tanzen, richtig denken will.

In diesem Sinne hat Descartes bereits scharfsinnig bemerkt, daß die urtheilende Thätigkeit keineswegs eine durch die Gesetze der Wahrheit gezwungene, sondern im Gegentheil eine Thätigkeit der freien Wahl zwischen Wahrheit und Irrthum sei. Denn der Wille hat innerhalb der urtheilenden Thätigkeit nicht minder die freie Wahl, entweder die Wahrheit zu ergreifen oder sich im Irrthum zu verstocken, als er bei den Entschlüssen seiner Handlungen die freie Wahl hat, entweder die richtige oder die falsche Maxime in seine Gesinnung aufzunehmen. Ist doch das Böse selbst nichts weiter, als der mit Willen in die Gesinnung aufgenommene moralische Irrthum. Der logische Irrthum beruht darauf, daß wir etwas Unwahres für wahr annehmen, wozu wir niemals gezwungen, immer

nur veranlaßt sind. Denn wir können immer, sobald wir wollen, den in jeder Unwahrheit verborgenen Widerspruch erkennen, und dadurch aus dem Zustande der Verblendung in den der Untersuchung übergehen. So daß in diesem Sinne aller menschliche Irrthum ein selbstverschuldeter zu nennen ist.

Von dieser Art ist der Spielraum, welcher dem freien Willen bei einer jeden mit Bewußtsein geübten Thätigkeit gelassen ist, unbeschadet der unbedingten Strenge der geistigen Gesetze; sei es der Gesetze der Wissenschaft, der Wahrheit, der Schönheit, der Pflicht, oder sei es der Gesetze des Tanzes, des Gesanges, des Ackerbaues, des Brückenbaues, der Fechtkunst, oder worin sich irgend sonst der Fleiß des Menschen bethätigen mag. Ueberall hier verstattet die strengste Gesetzlichkeit dem Willen einen gewissen Spielraum, innerhalb dessen die Gesetze nicht wirken in Gestalt zwingender Triebfedern des Willens, sondern in Gestalt unentbehrlicher Methoden seiner Wirksamkeit, denen er unbedingt folgen muß, unter der Bedingung nämlich, daß er zum Ziele gelangen und nicht unterwegs verunglücken will.

Folglich durchwaltet die Freiheit des Willens alle bewußten Processe der Seelenthätigkeit. Aber nur allein die bewußten. In das unbewußte Vorstellungsgetriebe reicht seine Macht ebenso wenig, als in die Processe der Physik, in denen der einseitige oder absolute Determinismus seine unbestrittene Herrschaft ausübt.

Und dennoch ist, trotz des Waltens eines starren Mechanismus in diesen niedern Regionen, eine gewisse Analogie des Willensgesetzes auch selbst noch hier zu entdecken. Denn obgleich zwar von einer Beschränkung der mechanischen Gesetzlichkeit durch ein Freiheitsgesetz hier nirgends die Rede sein kann, so kommt doch ein merkwürdiger Fall vor von der Aufhebung der Wirksamkeit gewisser Gesetze durch das Eintreten der Wirksamkeit anderer, welche mit jenen im Verhältnisse des contradictorischen Gegensatzes stehen, sodaß mit dem Eintreten der Wirksamkeit der einen sofort die Wirksamkeit der andern erlischt, und umgekehrt.

Wenn z. B. ein gewisses Aequivalent Wärme sich in mechanische Arbeitskraft umsetzt, so hören in dieser Partikel der Naturkraft die Gesetze der Wärmestrahlung zu wirken auf, während die Gesetze des mechanischen Druckes darin zu wirken anfangen. Die Wirksamkeit jener wird so weit suspendirt, als die Wirksamkeit dieser aus ihrer Suspension in die Activität entlassen wird, und umgekehrt. Bei aller Verschiedenheit

dieſes Naturphänomens vom pſychiſchen Phänomen der Willensfreiheit ſpringt doch in einem einzelnen Punkte deſſelben die Aehnlichkeit deutlich genug ins Auge. Denn auch beim Phänomen der freien Selbſtbeſtimmung werden in gewiſſen Theilen der blinden Triebe zwar niemals Geſetze aufgehoben, wohl aber wird die Wirkſamkeit gewiſſer Geſetze ſuspendirbar gemacht für diejenigen Triebtheile, welche zum Bewußtſein gelangen, und hierdurch in den Zuſtand des Willens oder der freien Selbſtbeſtimmung treten; und zwar findet dieſe Suspendirbarkeit eben dadurch ſtatt, daß ſie hineintreten, und für die Zeit, während welcher ſie hineintreten.

§. 9.

Iſt die Seele ein Einzelweſen oder ein Gattungsweſen?

Sobald man ſich in die Beobachtung des innern Sinnes verſenkt, erkennt man in der Seele ein Ich, aus welchem ſich alles Erkennbare entwickelt, und in welchem alles Erkennbare begründet iſt. Man kann daher den Gedanken nicht abwehren, daß dieſes Ich für ſich ſelbſt ein ſeinen Erkenntniſſen zum Grunde liegendes, und inſofern ſubſtantielles Weſen ſei. Und weil dieſes Ich ſich als ein individuelles, in ſeinem Bewußtſein untheilbares Weſen empfindet, ſo ergibt ſich hieraus als Reſultat eine Monadologie als eine Lehre von individuellen, ſelbſtändigen, durch auswärtige Sinnapparate miteinander in Verkehr ſtehenden Seelenſubſtanzen.

Sobald man dagegen das Walten der Seele in der Natur betrachtet, kommt man auf einen völlig entgegengeſetzten Weg der Forſchung. Denn jetzt fällt die Seele unvermeidlich unter die Kategorie der bewegenden Kräfte in der Materie. Der Materialismus bietet ſich hier als der einfachſte Weg mit der Behauptung, daß alle Kräfte, und ſo auch die geiſtigen, der Materie auf unveränderliche Weiſe inhärirten, und unmöglich jemals von ihr als ihrem unentbehrlichen Träger gelöſt werden könnten, woraus folgen würde, daß die Seelenerſcheinungen als bloße Eigenſchaften an der Materie angeſehen werden müßten. Weil aber einerſeits der Materialismus ſeine Behauptung nicht beweiſen kann, und andererſeits durch die Beobachtung im innern Sinne die eigenthümliche und ſelbſtändige Natur des Seelenweſens als der höchſten

unter den in der Natur wirkſamen Kräften feſt ſteht, ſo iſt damit der Begriff einer Abtrennbarkeit der Seelenkräfte von der Materie, entweder im abſoluten oder im relativen Sinne, in die Naturwiſſenſchaft eingeführt, und muß nun auch, ſoweit es irgend möglich iſt, bis in die Tiefe verfolgt werden, damit in dieſer Beziehung das, was die Beobachtung im innern Sinne lehrt, mit dem, was die Beobachtung im äußern Sinne an die Hand gibt, in völligen Einklang trete.

Im Gebiete der Phyſik und Chemie ſcheint der Materialismus Recht zu haben. Hier ſcheinen die Kräfte wirklich nichts als unabtrennliche Eigenſchaften an den Maſſentheilen zu ſein. In welchem Verhältniſſe ſteht nun aber die in den pſychiſchen Erſcheinungen ſich kundgebende ſubſtantielle Kraft zu den von ihr ausgehenden Wirkungen in die Maſſentheile und Kräfte der phyſikaliſchen Welt, durch welche die letztern in den Wegen und Richtungen, die ſie durch ſich allein nehmen würden, gehemmt, umgelenkt und anders beſtimmt werden? Sind dieſe Modificationen in der organiſirten Materie, ihr organiſcher Stoffwechſel, die Form und der Bau ihrer Organe, die zweckmäßige Anordnung derſelben, endlich die Sinnempfindung und willkürliche Gliederbewegung, ſind ſie bloße in den phyſikaliſchen Stoffproceß einfließende Eigenſchaften der einen und untheilbaren Seelenſubſtanz, oder ſchieben ſich hier in der Erfahrung noch Mittelglieder ein, welche zwiſchen der ſelbſtändigen Kraft einerſeits und den unſelbſtändigen Kräften andererſeits den Uebergang bilden?

Zunächſt zeigen ſich uns die beiden großen Gebiete, in welche die Natur zerfällt, das organiſche und das unorganiſche Gebiet, in einem ſolchen Gegenſatze, daß theilweiſe dabei die Kategorien von Subſtanz und Accidens ihren Platz wechſeln. Denn im unorganiſchen Reiche ſind die Maſſen die Subſtanzen, welche die Kräfte als Accidentien an ſich tragen. Aber im beſeelten Reiche der Organismen iſt die Seelenkraft die Subſtanz, an welcher die organiſche Form, welche durch Gruppirung, Bewegung und zweckmäßige Anordnung der Maſſentheilchen hervorgebracht wird, als Accidens feſthängt. Hierbei ſcheint dann ferner der Gegenſatz ſtattzufinden, daß dort, wo die Maſſen das Subſtantielle ſind, ihre Accidentien, nämlich die Kräfte, ſchlechterdings nicht von ihnen abgetrennt werden können; daß hingegen da, wo eine Kraft als Subſtanz von ſich ſelbſt heraus agirt, ihre Accidentien, nämlich die in ihr Bereich gezogenen oder durch ſie lebendig gemachten Stoffe, nicht unabtrennlich an

ihr kleben, sondern abwechselnd herangenommen oder assimilirt, abwechselnd entlassen oder secernirt werden.

Aber der letztere Unterschied zeigt sich bei näherm Eingehen auf denselben nicht so groß, als er anfangs zu sein scheint. Denn schon die Aggregationszustände der Materie bieten Thatsachen dar, in denen die Kraft, der Materie gegenüber, mit einer gewissen Selbständigkeit begabt erscheint. Wenn z. B. das Eis durch Einschluckung von Wärme zu Wasser wird, und wenn das Wasser durch Entbindung dieser Wärme wieder in den krystallisirten Zustand zurückkehrt, so bildet die Wärme hier eine mit gewissen Massentheilen verbindbare Kraft, welche zwar nicht nach Art einer Seele die Substanz genannt werden kann, zu welcher sich der flüssige Zustand des Wassers als Accidens oder Eigenschaft verhielte, welche auch nicht gleich der Seele in Form eines unzertheilbaren Individuums erscheint; welche aber doch mit der Seele das Merkmal theilt, in abwechselnder Folge mit einer gewissen Materie verbunden und von derselben wieder getrennt werden zu können.

Es gibt folglich schon in der Physik abtrennbare Kräfte, denen freilich, um Seele zu sein, noch immer zwei grundwesentliche Eigenschaften fehlen, indem sie weder substantiell noch individuell sind. Könnte man diese Kräfte auch in den Zustand der Individualität oder Untheilbarkeit versetzen, so würde ihnen noch immer die Substantialität oder Selbständigkeit mangeln. Und könnte man sie auch in den Zustand der Substantialität versetzen, so würde ihnen noch immer die Individualität oder Untheilbarkeit mangeln. Und könnte man ihnen beides mittheilen, so würde ihnen noch immer das Bewußtsein oder die Persönlichkeit mangeln.

Die Kluft bleibt also noch immer groß genug. Aber sie ist keine unendliche, sondern eine durch die Maßstäbe gewisser Mittelbegriffe ausmeßbare Kluft. Und die Erfahrung kommt diesen Mittelbegriffen auf das bereitwilligste entgegen, indem sie uns die Kraft der pflanzlichen Vegetation kennen lehrt als eine substantielle Kraft, an welcher die Form der durch sie gebildeten pflanzlichen Organe, ihr zweckmäßiger Bau und Zusammenhang, sowie auch der Zeitrhythmus ihres Wachsthums und ihrer Ausbildung als Accidentien festhängen. Denn die vegetative Kraft ist nicht, wie die Wärme, eine bloße Eigenschaft der Materie, welche von der einen Masse an die andere mitgetheilt werden oder überfließen kann, sodaß sie in dem Maße, als sie sich z. B. als

Expansion im Wasser äußert, als Temperatur in der Luft verschwindet und umgekehrt; sondern sie ist eine Kraft, welche niemals in einer unorganischen, sondern nur in einer organischen Materie wohnen kann, indem sie, durch ihren Einfluß auf die unorganischen Kräfte derselben, die alten zu ihrer Selbsterhaltung untauglich gewordenen Theile beständig ausstößt und durch neu angeworbene ersetzt. Dadurch nun gewinnt die vegetative Kraft schon eine wirklich substantielle Stellung, indem sie die ruhende Mitte bildet, welche gewisse Stoffe von außen an sich nimmt und wieder in die Außenwelt entläßt, während die gebundene und entbundene Wärme nicht ihren Träger an sich nimmt und wieder entläßt, sondern umgekehrt von diesem an sich genommen und wieder entlassen wird. Wir finden also, daß jene Umkehrung des Verhältnisses von Substanz und Accidens, von welcher oben die Rede war, bereits bei der Pflanze sich vollzogen findet, und diese Umkehrung ist es eben, wodurch die vegetative Kraft nicht mehr als eine accidentelle Kraft im Stoffe, sondern als eine substantielle Kraft am Stoffe erscheint. Indem sie Stoffe von sich ausscheidet und an sich nimmt, zeigt sie sich verbindbar mit Stoffen und abtrennbar von Stoffen, ähnlich wie die Wärme mit Stoffen verbindbar und von Stoffen abtrennbar ist; aber indem sie bei diesem Proceß auf dem Platze verharrt, während die Stoffe zu demselben hin und von demselben abfließen, bildet sie eine sich gleichbleibende oder substantielle Mitte des Processes, hierin unähnlich der Wärme, welche selbst unstet hin- und herwandert an den Stoffen, die die ruhenden oder substantiellen Unterlagen für ihre Wanderungen bilden.

Die vegetative Kraft findet sich also bereits in eine Lage emporgerückt, worin sie für sich selbst Substanz ist. Aber dieser substantiellen Kraft fehlt noch ganz die Individualität. Denn die Pflanze ist kein Individuum oder unzertrennliches Ganze, sondern in einem jeden ihrer Organe sehen wir die Anlage, den ganzen Organismus zu wiederholen oder aus sich aufs neue zu entwickeln. Die Pflanze ist ein Ganzes, welches seinen einzelnen Theilen oder Organen, aus denen es besteht, vollkommen ähnlich ist, und seinem Begriffe nach keine höhere Dignität oder Geltung hat, als ein jeder seiner Theile oder Organe für sich selbst ebenfalls besitzt; daher denn das Ganze hier nichts weiter ist, als ein mit architektonischer Regelmäßigkeit angelegtes Aggregat aller seiner unter-

einander ähnlichen Theile (Aggregatorganismus = Kormos).[1]) Daher wird nun hier das Ganze in ſeinem Begriffe auch nicht herabgeſetzt, wenn es zertheilt oder in ſeine Theile aufgelöſt wird, wenn z. B. aus der alten Weide der urſprüngliche Stamm herausfault, und die einzelnen Aeſte aus der ſtehen gebliebenen Rinde fortgrünen, oder wenn die Grospflanze in ihre verſchiedenen Halme als in ebenſo viele Ableger zerſchnitten wird. Auch noch bei Thieren finden wir dieſen Kormos. Denn bei den niedrigſten Arten der Thiere ſehen wir den Begriff der Individualität noch mangeln. Wenn bei gewiſſen Arten von Polypen die Fortpflanzung dadurch geſchieht, daß ſich einige der dem ganzen Stamme ähnlichen Zweige von dieſem abſondern, um für ſich aufs neue zu ganzen Stämmen heranzuwachſen, ſo ſind weder der ganze Stamm, noch die ihm ähnlichen und ſich von ihm als Ableger ſondernden Zweige unzertrennliche Ganzheiten oder Individuen zu nennen.

Ein Individuum iſt nur da vorhanden, wo der einzelne Theil die Eigenthümlichkeit des Lebens, das er führt, nur allein vom Ganzen und in ſeiner Verbindung mit dem Ganzen empfängt, wo daher der Theil, ſobald er aus der Verbindung des Ganzen gelöſt wird, das Leben, welches er in dieſer Verbindung führte, auf keine Weiſe mehr aus ſich ſelbſt fortſetzen kann. In dieſer Art finden wir das Leben der vollkommenern Thiere eingerichtet, bis auf einen einzigen Punkt, welchen dieſelben noch immer mit der pflanzlichen Natur theilen, und in Beziehung auf welchen ihnen daher die Individualität im ſtrengen Sinne des Wortes abgeſprochen werden muß, nämlich die Fortpflanzung. Denn in der Fortpflanzung tritt der Fall ein, daß das ausgeſchiedene einzelne Organ ſich zu einem dem ganzen Individuum ähnlichen Weſen hinaufentwickelt, und alſo denſelben Proceß in ſich ausführt, deſſen ſich in der Pflanze mehr oder weniger alle Organe fähig zeigen. Der Unterſchied iſt alſo hierbei der, daß ein Proceß, welcher bei der Pflanze durch den ganzen

1) Es wäre wünſchenswerth, für den generiſchen Organismus den von Häckel in ſeiner „Generellen Morphologie der Organismen" (Berlin 1866) angewandten Terminus des „Kormos" in allgemeinen Gebrauch zu ſetzen, in Ermangelung eines beſſern. Nur paßt für die Organe eines ſolchen Kormos, welche von Häckel als Perſonen bezeichnet werden, der letztere Name durchaus nicht. Sie ſind bei der Pflanze ſogar noch nicht einmal Individuen zu nennen. Ein Kormos, deſſen Organe Individuen ſind, wäre erſt der Bienenſchwarm. Ein Kormos, deſſen Organe Perſonen ſind, wäre nur allein die menſchliche Familie.

Organismus verbreitet iſt, ſich bei den Thieren in die einzige Function der Erzeugung von Samen oder Ei zuſammenzieht, worin er auch in der Pflanze vor ſich geht, aber dort nicht allein, ſondern nur als in einer unter mehrern andern Formen. Und indem er ſich beim Thiere in dieſe einzige Function zuſammenzieht, gibt er daneben den individuellen Functionen im Thierkörper, welche der Pflanze mangeln, ihren nöthigen Spielraum. Die individuelle Kraft im Thiere ſtößt alſo die vegetative oder Fortpflanzungskraft nicht von ſich aus, ſondern erhebt ſich ſelbſt auf und über ihr. Daher iſt das Thier auch nicht im reinen oder ausſchließlichen Sinne des Wortes ein Individuum oder eine Monade zu nennen, ſondern nur im vermiſchten Sinne, indem unter den Functionen dieſes Individuums immer noch eine vorkommt, in Beziehung auf welche es nicht Individuum (Monas), ſondern Pflanze oder Gattungsweſen iſt, d. h. ein Weſen, deſſen Theile oder Organe zu neuen Ganzheiten ſeiner Art herangebildet werden können (Kormos).

Aber es tritt ein Umſtand ein, welcher den Abbruch, den die individuelle Kraft der Animalität bei der Fortpflanzung leidet, zu einem noch geringern herabſetzt, als er anfangs zu ſein ſcheint. Es iſt dies der Umſtand, daß bei den vollkommenern Thieren das Individuum zur Fortpflanzung nicht allein hinreicht, indem es zu dieſem Zwecke erforderlich wird, daß die auszuſcheidenden fruchtbaren Theile oder Organe von zwei Individuen verſchiedenen Geſchlechts miteinander in Wechſelwirkung treten. Dieſer Umſtand beweiſt, daß innerhalb des einzelnen Thierorganismus die ſämmtlichen Organe bereits zu ſtark von der individuellen Kraft beherrſcht ſind, als daß der, wenn auch noch nicht gänzlich überwundene, doch bereits zurückgedrängte und zur vollkommenen Dienſtbarkeit herabgeſetzte vegetative Zertheilungsproceß ſich noch auf irgendeine Weiſe innerhalb des Organismus erneuern könnte. Sein erneuertes Hervortreten aus der Latenz in die ſichtbare Wirklichkeit erfolgt nur dann, wenn die abtrennbaren Organe zweier Organismen verſchiedenen Geſchlechts ſich zu einem Geſammtweſen vereinigen, welches zunächſt keineswegs Individuum, vielmehr ein lebendiges Aggregatweſen oder ein aus zwei einander ähnlichen Theilen aggregirter Organismus iſt, ähnlich wie die Pflanzen lebendige Aggregate aus einander ähnlichen organiſchen Theilen genannt zu werden verdienen. Indem jedes der beiden erzeugenden Individuen ſeinen beſondern Theil zu dem pflanzenartig organiſirten Fruchtboden des Embryo beiträgt, aus welchem ein neues Individuum

hervorwachſen ſoll, muß ſich die individuelle Kraft des neuen Individuums hier aus einer organiſchen Grundlage entfalten, deren Gliedbau nicht nach individuellem, ſondern nach vegetativem oder aggregatmäßigem Schema conſtruirt iſt. Da nun die Seele des Thieres, ſoweit ſie eine individuelle Kraft iſt, kein zuſammengeſetztes Weſen ſein kann, ſo kann dieſelbe in der doppelgeſchlechtlichen Zeugung auch nur ſo weit mitgetheilt werden, als ſie nicht eine individuelle, ſondern eine generiſche, generelle oder vegetative Organiſationskraft genannt zu werden verdient. Man könnte ſich am kürzeſten und entſchloſſenſten hier helfen durch die Annahme, daß die individuelle Kraft ſich gar nicht aus der vegetativen Organiſationskraft hervorentwickelte, ſondern derſelben als ein neues ihr völlig entgegengeſetztes Princip von außen hinzuträte, und zwar in einem jeden neuentſtehenden Individuum auf neue und völlig urſprüngliche Weiſe. Es würde dann zwiſchen pflanzlicher Organiſationskraft und thieriſcher Individuationskraft in der Natur durchaus kein Uebergang ſtattfinden. Sondern an dieſem Orte wäre ein völliger Abſprung oder eine völlige Kluft, die Kluft zwiſchen genereller Organiſationskraft und individueller Seele, die Kluft zwiſchen Phyſik und Monadologie.

Aber einer ſolchen Vorſtellungsweiſe ſtehen manche Bedenken entgegen. Findet nämlich zwiſchen der generellen und der individuellen Organiſationskraft gar keine innerliche Verwandtſchaft ſtatt, ſo iſt es unbegreiflich, wie zwei älterliche Individuen, deren Organismen durch und durch von der individuellen Organiſationskraft beherrſcht ſind, Organe entlaſſen, welche ſich bei ihrer gegenſeitigen Berührung in der Außenwelt nicht als bloße phyſikaliſche Stoffe, aber auch noch nicht als untergeordnete Glieder eines neuen Individuums (welches noch nicht vorhanden iſt), ſondern als lebendige Organe einer Organiſation von aggregirter, genereller oder vegetativer Natur verhalten. Zeigt dieſes nicht offenbar an, daß in den aus dem Bereiche der individuellen Organiſationskraft entlaſſenen Organen, außer ihren bloßen phyſikaliſchen Eigenſchaften, auch noch eine ſelbſtändige generelle oder pflanzliche Organiſationskraft enthalten iſt, welche beim Entweichen der individuellen Organiſationskraft nicht zugleich mit entweicht, ſondern im Gegentheil jetzt erſt, nachdem jene entwichen iſt, die Freiheit bekommt, ſich für ſich ſelbſt zu entwickeln, und ihre lebendigen, aber aggregatiſchen Wirkungen offen vor aller Augen ebenſo zu entfalten, wie ſie es im Pflanzenwachsthum beſtändig thut?

Und zeigt sich hierdurch die vegetative oder generelle Organisationskraft nicht als ein Princip, welches die Fähigkeit hat, aus der individuellen Organisationskraft als ein untergeordneter Bestandtheil derselben entlassen, und hierauf in eine neue individuelle Kraft als ein integrirender Bestandtheil von untergeordneter Natur aufgenommen zu werden? Muß aber nicht bei solchen Verhältnissen zwischen dem übergeordneten Wesen der individuellen Organisationskraft und dem untergeordneten Wesen der generellen oder vegetativen Organisationskräfte ein hoher Grad von Verwandtschaft stattfinden? Es kommen dazu noch mehrere andere Umstände, welche dieses verwandtschaftliche Verhältniß bestätigen. Wenn einige der niedrigsten Thierarten, wie die Polypen, sich nach pflanzlicher Weise durch Ableger fortpflanzen, wenn bei gewissen Infusorien derselbe Lebensact durch einfache Entzweitheilung oder durch ein einfaches Zerfallen des einen Exemplars in mehrere vor sich geht, so geht hierbei der individuelle Charakter, den diese Wesen in ihren übrigen Functionen zeigen, ohne allen bemerkbaren Sprung, gleichsam aus bloßer Schwäche, in den generellen Organisationscharakter über. Andererseits tritt im Gebiete des Pflanzenreichs bei den Diöcisten durch eine Scheidung in männliche und weibliche Exemplare schon ein dem höhern Thierleben ähnliches Individualitätsstreben ein, welches auch schon dort, obwol in einem schwächern Grade, zu bemerken ist, wo die männlichen und die weiblichen Blüten an verschiedene Zweige derselben Pflanze vertheilt sind, indem die männlichen Blüten oberwärts dem Gipfel zu, die weiblichen unterwärts dem Boden zu ihren Standort nehmen. Da nun auf diese Weise sowol in den Thiergeschlechtern von der niedrigsten Art, als in den Pflanzengeschlechtern von der höchsten Art die Charaktere der generellen und individuellen Kraft auf das engste ineinander verschlungen sind, so kann man beide Kräfte unmöglich für einander fremdartige und blos nebeneinander oder in äußerlicher Synthesis wirkende Motive halten; vielmehr sieht man sich zu der Annahme gezwungen, daß beide Kräfte miteinander in der Wurzel verwandt sind, und einander gegenseitig in ihrer Entwickelung bedingen.

Wäre das Thier in sich nichts weiter, als monadisches Individuum, so würde gar kein Fall eintreten können, wo gewisse Theile aus zweien dieser Individuen in ihrer Zusammenkunft die Totalform eines jeden derselben wiederholen. Und wäre die Pflanze in sich nichts weiter, als ein individualitätsloses oder aggregatisches Fortpflanzungs-

weſen, ſo würde das Beſtreben bei einigen Arten derſelben, ihren Fortpflanzungsproceß bis zu einer Trennung von männlichen und weiblichen Exemplaren hinauf zu individualiſiren, nicht zu begreifen ſein. Sind hingegen die animaliſchen Individuen nur einerſeits Individuen, andererſeits hingegen Theile eines aus Individuen aggregirten Organismus ähnlich dem der Pflanze, ſo wird es begreiflich, wie dieſer pflanzliche Doppelorganismus die von einem jeden ſeiner beiden Theile entlaſſenen Theile wiederum zur Totalform eines jeden dieſer Theile hinaufzuentwickeln die Fähigkeit beſitzen kann. Er entwickelt ſie nämlich durch Pflanzenwachsthum in ähnlicher Weiſe, wie die beiden dikotylledoniſchen Wurzelblättchen, durch eine Hineinformung ihrer Zwiſchenzellen in das gemeinſchaftliche räumliche Muſterbild ihrer beiderſeitigen Organiſation, zwiſchen ſich das Herzblättchen als ein gemeinſames Abbild oder Spiegelbild von beiden emportreiben. Und ſind die pflanzlichen Organismen nur einerſeits Sammelganze aus einander ähnlichen und ſich in unabſehlicher Folge aus einander propagirenden Organen, andererſeits aber auch architektoniſche Ganzheiten, welche danach ſtreben, ſich zur Abgeſchloſſenheit eines individuellen Typus abzurunden, ohne daß jedoch dieſes Streben jemals vollkommen gelänge: ſo begreift ſich nun auch ganz wohl, wie dieſes im ganzen mislingende Streben in einzelnen Fällen, wo es aufs höchſte angeſpannt wird, eine der thieriſchen Individualform ſich bereits annähernde Trennung in männliche und weibliche Pflanzenexemplare zu Wege bringen kann.

Und ſo dürfen wir denn behaupten, daß auch im Fortpflanzungsproceß der höhern Thiere das Geſetz einer dem Thierleben vorausgehenden oder untergebauten Grundlage fortwirkt, auf welcher auch die Thierindividuen der höhern Arten noch beſtändig erwachſen, und von welcher ſich dieſelben nur zum Scheine abgelöſt haben. Während ſie ſich zum Scheine völlig von ihr befreit haben, befinden ſie ſich in der That und Wahrheit auf das feſteſte in ſie verwachſen und verkettet. Eine thieriſche Familie hat als ſolche vollkommen das Leben einer Pflanze oder das Leben einer aus ſich ins Unabſehbare weiter wuchernden aggregirten Einheit von einander ähnlichen lebendigen Organen, nur mit dem Unterſchiede, daß die einzelnen Glieder der Familie vollkommen voneinander geſonderte und ſich frei bewegende Individuen ſind, was die Organe der Pflanze nicht ſind, und daß die Aggregateinheit der pflanzlichen Glieder immerfort in vollſtändig und ſinnlich dargeſtellter

Form vorhanden ist, während die sich propagirende Aggregateinheit der Familienglieder nur immer partiell und in vorübergehender Gestalt zur sinnlichen Darstellung gelangt; nämlich nur dann, wenn ein neues Individuum entstehen soll, und durch eine Wechselwirkung der ausgeschiedenen männlichen und weiblichen Organe im Uterus der Mutter sich ein neuer Organismus bildet, welcher die verschiedenen Stufen der Organisation, von der bloßen pflanzlichen Aggregationseinheit an bis zur animalischen oder individuellen Einheit empor, im Verlaufe der Schwangerschaft periodenweise durchwandert.

Was nun endlich die individuelle oder untheilbare Seelenkraft betrifft, so tritt dieselbe theils hervor in abhängiger Gestalt von einem höhern Princip, theils in unabhängiger Gestalt von demselben. Das höhere Princip ist die Vernunft. Weil diese dem Menschen zu Gebote steht, den Thieren aber, und selbst den am höchsten stehenden unter ihnen mangelt, so ist der Mensch das Wesen, in welchem die individuelle Seele sich im Verhältniß der Verbundenheit, das Thier hingegen das Wesen, in welchem die individuelle Seele sich im Verhältniß der Unverbundenheit mit dem höchsten Princip befindet.

Es geht aus dem Bisherigen hervor, daß der Unterschied zwischen Naturthätigkeit und Vernunftthätigkeit in etwas ganz Anderm liegen müsse, als in dem Unterscheidungsmerkmal des zweckmäßigen Wirkens, worin ihn die dualistischen Theorien von Cartesius an gesucht haben. Denn ein zweckmäßiges Wirken kommt nicht nur in den Kräften der individuellen oder animalischen, sondern auch schon der generischen oder pflanzlichen Organisation vor. Nennen wir eine zweckmäßig wirkende Kraft zum Unterschiede von den mechanisch wirkenden Kräften der Physik und Chemie einen Trieb, so gibt es Triebwesen von einer dreifachen Stufenfolge, zuerst generische oder pflanzliche Triebwesen, sodann individuelle oder animalische, und zuletzt vernünftige oder menschliche Triebwesen. Nennen wir ein individuelles Triebwesen ein Seelenwesen, ein vernünftiges aber ein Geistwesen, so ist die Pflanze zwar ein organisches Triebwesen, aber noch nicht ein Seelenwesen, das Thier zwar ein Seelenwesen, aber noch nicht ein Geistwesen.

Die Vernunft wirkt in zwei Thätigkeiten von unzertrennlichem Verbande, aber entgegengesetztem Charakter, dem Denken und Wollen. Kein Thier denkt, sondern die höhern Thiere haben nur einen gewissen Antheil an den äußerlichen und unvollständigen Arten der Aufmerksamkeit

(Weltbewußtsein), keineswegs an den vollständigen und innerlichen (Selbstbewußtsein). Kein Thier *will*, sondern alle werden blind getrieben, die niedern durch unmittelbaren Sinnenreiz, die höhern durch Gedächtnißbilder, ohne Ueberlegung aber alle. Nur der überlegte Entschluß ist Wille, und der unüberlegt Handelnde hat ebenso wenig einen Willen, als das Thier; wenigstens macht er keinen Gebrauch von ihm.

Unter allen Thätigkeiten, die wir kennen, ist das *Wollen* die *individuellste* Thätigkeit. Denn wenn das Thier trotz seiner individuellen und concentrirten Selbstsucht doch immer nur so handelt, wie es muß oder wie sein Gattungsbegriff es ihm befiehlt, so erreicht erst der Mensch die Spitze der Individualität dadurch, daß er handelt, wie er will, und dadurch die Fähigkeit bekommt, sich von seiner Gattung zu trennen, über ihren Begriff hinauszuschreiten, sei es zum Bessern oder Schlimmern. Erst der Mensch, und noch nicht das Thier, ist vollständige Monade oder in sich abgeschlossenes Individuum.

So wie das Wollen die individuellste Thätigkeit ist, so ist das *Denken* die *am wenigsten individuelle*. Denn es ist unter allen Thätigkeiten die einzige, *welche ihre eigenen Gesetze erkennt*, nach denen sie thätig ist. Da nun diese Denkgesetze in allen Monaden nicht verschiedene, sondern überall dieselben sind, so sind in der Erkenntniß dieser Gesetze alle Monaden unmittelbar sich bewußt eines ihnen allen gemeinsamen Grundes, aus welchem sie denken und erkennen, und von welchem die Thierseelen darum abgetrennt, entfernt und verlassen sind, weil nur allein das Denken und Erkennen die *unmittelbare* Selbstbethätigung dieses Grundes (der Denkgesetze) in den Monaden ist.

Die Thiere sind daher sowol unvollkommene, als vom gemeinsamen Bande der Vernunft abgetrennte Monaden. Die Abtrennung vom gemeinsamen Bande (gleichsam von der Geistersonne der Denkthätigkeit) und die innere Unvollkommenheit der Monaden sind demnach correlative Begriffe, sodaß eine vollkommene Monade und eine mit dem gemeinsamen Bande der Vernunft geeinigte Monade dasselbe bezeichnet. Die Einigung der Monaden mit ihrem gemeinsamen Bande ist das *Denken*, die innere Vervollkommnung der Monaden durch diese Einigung ist das freie *Wollen*. Je inniger geeinigt, desto freier, wollender, activer; desto mehr erhoben über den zwingenden Trieb. Je weniger geeinigt, desto unfreier, gebundener, passiver; desto tiefer versenkt in den zwingenden Trieb.

Die Verbundenheit der Monaden nach oben oder innen im Denken,

und die Verbundenheit derselben nach unten oder außen im vegetativen Fortpflanzungstriebe sind Verhältnisse von sehr entgegengesetztem Charakter. Denn die erste Verbindung, die innere, ist eine schlechthin allgemeine (sich auf alle ohne Ausnahme beziehende); die zweite Verbindung, die äußere, ist eine particuläre oder besondere (sich auf einzelne Gruppen oder Kormen beziehende). Die erste ist eine bewußte und geistige, die zweite eine unbewußte und natürliche. Ehe die Monade in die innere Vereinigung tritt, wird sie noch nicht zum vollkommenen Einzelwesen oder Individuum; und andererseits ist die Reifung zum vollkommenen Einzelwesen oder Individuum die Oeffnung der Thür zum Eintritt in die schlechthin allgemeine Vereinigung.

Werfen wir nun zuletzt einen Blick auf alles Frühere zurück, so finden wir, daß der Kraftbegriff in der Natur von den physikalischen Kräften an bis zum Geist empor eine Stufenleiter von fünf Sprossen bildet:

1) Die unterste Sprosse der Leiter bilden diejenigen Kräfte, welche weder von der Materie abtrennbar, noch substantiell, noch individuell sind. Solche wirken als bloße unabtrennbare Eigenschaften an der Materie, wie Schwere, Elasticität, chemische Anziehung und Abstoßung. Sie verdienen den Namen der fixen Kräfte.

2) Die zweite Sprosse bilden die Kräfte, welche schon abtrennbar sind, aber dabei noch der Substantialität und Individualität ermangeln. Hierher gehört die Wärme, der Magnetismus und die Elektricität. Man darf sie als Dynamide oder abtrennbare Kräfte bezeichnen.

3) Auf sie folgen diejenigen abtrennbaren Kräfte, welche substantielle, obwol noch nicht individuelle Mittelpunkte für den chemischen Stoffwechsel bilden. Kräfte von dieser Art wirken zweckmäßig und heißen Gestaltungstriebe; daher eine zweckmäßig wirkende und eine als substantieller Mittelpunkt wirkende Kraft dasselbe meint. Diese Kräfte sind die vegetativen der Fortpflanzung und des Zellenwachsthums, die Organisationstriebe des Kormos.

4) An sie schließen sich diejenigen abtrennbaren und substantiellen Kräfte, welche in sich zugleich den individuellen Charakter ausbilden. Kräfte von dieser Art entwickeln Sinnempfindung und Gliederbewegung, und heißen Seelen von animalischer Natur.

5) Die oberste Sprosse der Leiter bilden diejenigen Seelen, welche einen innern schlechthin allgemeinen Zusammenhang gewinnen im Denken. Seelen von dieser Art entwickeln spontanen Willen nebst wissenschaftlicher Erkenntniß, und heißen Monaden oder Personen.

§. 10.

Wie verhält sich der pflanzliche Organismus zum thierischen?

Die Pflanze ist wesentlich Propagations- oder Zellentrieb. Die Zellen propagiren sich vermöge der immer neuen Säftezufuhr zu einem Schlauche oder Röhre, indem die neu angeworbenen Säfte immer höher emporsteigen. So entstehen faden- oder schlauchförmige Gebilde, wachsend von unten nach oben. Mit diesen arbeitet der Isolationstrieb, indem er nach Dimensionen und Winkelstellungen, von rechts nach links oder umgekehrt, die Fäden und Schläuche zu einem fächerartigen Gebäude von Aesten und Zweigen auseinander treibt. Der Isolationstrieb gibt die geometrische Form, deren Urstamm der spiralförmige Fächer ist; der Propagationstrieb liefert den Stoff oder das Baumaterial in Gestalt von eingeschachtelten Zellenschläuchen oder Zellgeweben, aus denen sich jene im Isolationstriebe wohnende Form zusammensetzt. In der Pflanze erscheint die geometrische Form oder das Modell des Isolationstriebes nur erst auf eine sich vielfach wiederholende Art an den Gebilden des Propagationstriebes. Das Thier hingegen ist wesentlich Isolationstrieb oder einmal existirende Form seines innern Leibes, durch welche die Zellgewebe ganz und gar gebändigt sind. Bei der Pflanze findet erst eine partielle Bändigung des wuchernden Wachsthums durch das formgebende Princip statt.

Der Nahrungsstoff bei der Pflanze ist der Saft, beim Thiere das Blut. Der Propagationstrieb ist der Krystallisationstrieb im Safte. Er bewirkt die Umwandlung des Saftes in Zellgewebe, und bildet, weil der Saft in der Pflanze von unten nach aufwärts steigt, Schläuche, Röhren oder Fasern, woraus, wenn der Saft nicht einfach durchschwitzt, sondern sich seine besondern Wege sucht, Saftgänge (im thierischen Organismus Adern) werden. Das Formprincip in der Pflanze hingegen ist das Größenmaß der Blätter und die Winkelstellung derselben an ihren Zweigen. Blätter aber haben die Form einer Fläche oder Haut, und auch der Winkel ihrer Stellung ist eine planimetrische Flächenfigur. Daher verhält sich bei der Pflanze das Stoffprincip zum Formprincip, wie Röhre zu Scheibe, wie Stengel zu Blatt, wie propagatorisches Wuchern zu articulirtem Aufbau.

Wo nun der Stofftrieb vorherrscht, wie bei der Pflanze, da werden alle Säfte zur Bildung von organischen Krystallen oder Zellen verwendet. Wo hingegen der Formtrieb vorherrscht, wie bei dem Thiere, da gibt es überschüssige Säfte, welche nicht mehr zu Zellen anschießen dürfen, und daher einen flüssigen Reserveleib bilden, dessen Triebe zu höhern Zwecken disponibel werden.

Wo das Formprincip zur ganzen Selbständigkeit gelangt, wie im Thier, da tritt mit ihm zugleich eine an die Form geknüpfte theils rhythmische, theils willkürliche und von sinnlichen Reizen dirigirte Bewegung ein. Die reine Form enthält also Zeitbestimmungen in sich, welche durch das Wuchern der Pflanze lahm gelegt wurden, aber hervortreten, sobald jenes aufhört. Der Zeitrhythmus, welcher, an die streng durchgeführte Form gebunden, im Thiere hervortritt, drängt den Trieb nach ungezügelter Raumausbreitung zurück.

So erregt denn der Propagationstrieb in der Pflanze, in seinem Ueberwiegen über den Isolationstrieb, einen ins Ungemessene und Wilde in spiralförmiger Fächergestalt emporwuchernden Zellenbau. Im Thiere hingegen herrscht der Isolationstrieb als Trieb der begrenzten Form, Trieb des Größewachsthums oder Remissionstrieb auf unbedingte Weise, und erregt dadurch ein sich ansammelndes Blutleben, als einen gänzlich dem inwendigen Leibe unterworfenen höhern Triebproceß; wodurch das Thier in einem gewissen Grade von der unbedingten Herrschaft der Jahreszeiten befreit wird, und seine Zeiten in sich selbst gewinnt als einen ihm eingeborenen Rhythmus.

So ähnlich daher Blut und Pflanzenzensaft einander von der einen Seite sind, so unähnlich sind sie sich doch auch zugleich von der andern. Denn der Pflanzensaft ist einzig und allein durchdrungen von dem Triebe, zu Zellen zu krystallisiren, das Blut hingegen außerdem noch vom Triebe, sich in einen vom Zellenbau abgesonderten Kreislauf zu sammeln. Dieser Trieb tritt am deutlichsten hervor im Venenblute, welches aus den Capillargefäßen zurückkehrt, nachdem sich die von den Zellgeweben assimilirbaren Theile, welche den Namen des Nahrungssaftes verdienen, abgesondert haben. Dadurch, daß der Verlust dieses Saftes dem Blute wieder ersetzt wird, theils durch den ihm zugeführten neubereiteten Chilus, theils durch den Athmungsproceß, vollendet sich der Kreislauf des Blutes.

Obgleich daher die Pflanze eigentlich das Saftwesen oder Stoffwesen ist, so wird sie doch im Resultate das Wesen mit überschüssigem Zellen-

bau, also das Blattwesen, Hautwesen, Flächenwesen oder Zellenwesen. Und obgleich das Thier in seinem Innern das reine Formwesen ist, so wird es doch im äußern Anblick das Wesen mit überflüssiger Saftfülle, an welcher der ganze Zellenbau nur als wirkendes Organ hängt, also das Saftwesen oder Blutwesen.

Dieses Selbständigwerden oder diese Verinnerlichung des Isolationstriebes im Thiere hat also eine doppelte Wirkung, eine nach außen und eine nach innen. Es bewirkt nach der äußerlichen Seite die sich durch den Nichtverbrauch ansammelnde Saft- oder Blutfülle, nach der innerlichen Seite den von Muskeln auf Nervenreize bewirkten Rhythmus der Bewegungen. Beides, der in Röhren gehende Blutlauf, und die Bewegung der Muskeln auf Nervenreize, steht daher hier im engen Zusammenhange.

Die Verinnerlichung des Lebens drückt sich außerdem in den höhern Graden der thierischen Organisation, nämlich bei den Warmblütern, noch dadurch aus, daß durch ihr Lungenathmen in den combustibeln Bestandtheilen des Venenblutes ein fortwährender gelinder Verbrennungsproceß stattfindet, welcher die dem Zellenwachsthum nothwendige Wärme von innen her im Körper verbreitet, die die Pflanze allein von außen her empfängt. Die Pflanzen haben ihre Lunge noch nicht in sich, sondern erst außer sich. Denn ihre erwärmende Lunge ist entweder die Sonne oder der Ofen des Treibhauses. Im Thiere dient dieser Oxydationsproceß des Blutes zugleich dazu, das Blut, dem seine in Zellen umwandelbaren Bestandtheile (die Nahrungssäfte) entzogen sind, aufs neue in krystallisirbaren Saft oder vegetative Flüssigkeit (Arterienblut) umzuwandeln, wobei die Vermischung des entsafteten Venenblutes mit frischem Chilus in Mitwirkung tritt. Zu solchen Processen ist in der Pflanze noch keine Gelegenheit gegeben, weil ihre Säfte niemals zu Venenblut degeneriren, sondern von Anfang bis zu Ende im krystallisirbaren Zustande beharren.

Wir dürfen daher die Lunge als ein Organ der Zurückverwandlung des thierischen Blutes in pflanzlichen Zellensaft bezeichnen, und insofern als ein ins thierische Leben eingesenktes vegetatives Organ; obgleich in der Pflanze nichts von ihr vorkommt. Dieses aber nur allein darum nicht, weil der Zweck der Lunge, die Bereitung krystallisirbaren Saftes, in der ganzen Pflanze unaufhörlich von selbst erreicht ist.

Beide der Lunge zukommende Functionen stellen also beim Thiere auf künstliche Art etwas wieder her, was die Pflanze von selbst hat,

einerseits den krystallisirbaren Saft in ihrem Innern, andererseits die nöthige Sonnenwärme in der sie umgebenden Atmosphäre. Aus einem andern Gesichtspunkte hat man die Blätter der Pflanzen als Lungen bezeichnet. Denn sie saugen fortwährend Luftbestandtheile als Nahrungsmittel in sich, ähnlich wie auch die menschliche Haut dieses thut. Die thierischen Oberhäute ebenso wol, als die Blätter der Pflanzen, haben zwei Nahrungsmittel. Das eine ist der Zellensaft, das andere die eingesogene Luft. Dieselben Nahrungsmittel genießt das entsaftete Blut. Denn es saugt einerseits Luft ein in den Lungen, und empfängt andererseits Nahrungssäfte als Chilus durch die Schlüsselbeinvene. Sodaß also auch aus diesem Gesichtspunkte der Respirationsproceß als eine Reaction des pflanzlichen Hautlebens gegen das thierische Blutleben, Herzleben und Muskelleben bezeichnet werden darf.

Weil nun das Wesen des pflanzlichen Propagationstriebes in wuchernder Generation immer neuer Zellen, Knospen und Samenkörner besteht, so wird hierdurch sowol der nahe Zusammenhang des Generationstriebes mit dem Athmungstriebe eingesehen, als auch in das Verhältniß der thierischen Generation zur pflanzlichen ein Blick geworfen. Der pflanzliche Generationstrieb ist nämlich der immer neue Zellen hervorbringende Propagationstrieb selbst, aber in seiner höchsten Steigerung gedacht, wie sie durch ein Eingreifen des Isolationstriebes in ihm hervorgebracht wird. Sobald eine Zelle sich zu einem für sich lebensfähigen Organe isolirt, aber noch am Stamme bleibt, heißt sie eine Knospe; sobald sie als für sich lebensfähig vom Stamme abtrennbar wird, ein Samenkorn, bei Thieren ein lebensfähiges Ei. Daher ist bei den eierlegenden Thieren ihre Verwandtschaft mit dem Pflanzenorganismus um einen Grad enger, als bei Thieren, welche lebendige Junge zur Welt bringen. Bei jenen bleibt es entweder noch, wie bei den Pflanzensamen, der Sonnenwärme überlassen, das Ei auszubrüten, oder die Wärme des brütenden Vogels tritt stellvertretend ein. Bei diesen tritt in der Reifung des Embryo ein neuer Proceß ein, bei welchem die Gebärmutter des Thieres das befruchtete Ei gerade so empfängt und mit Nahrung versieht, wie der Erdboden das empfangene Samenkorn der Pflanze empfängt und ernährt. Die Folge davon ist, daß der Embryo fortan auf dem Erdreich seiner Gebärmutter in derselben Weise fortwächst, wie die Knospen der Pflanze an den Zweigen als an ihrem Erdboden wachsen, aus welchem sie ihre Nahrung empfangen. Es ist also ein gewisses Rückwärtsgreifen vom

Samentriebe der Pflanzen auf ihren Knospentrieb, was die Säugethiere vor den eierlegenden Thieren auszeichnet. Beide aber, Samentrieb und Knospentrieb, sind nichts als durch den Isolationstrieb verursachte Steigerungen des Zellenpropagationstriebes.

Die Generation der vollkommenern Thiere, welche durch eine Vereinigung zweier Individuen bewirkt wird, findet auch schon bei den vollkommenern Gewächsen ihre Analogie. Im Ganzen aber verfließt in der Pflanze der Generationsproceß noch im allgemeinen Wuchern des Propagationstriebes. Der Grund davon ist der, daß der ganze Lebensproceß der Pflanze noch einzig und allein in Zeugung oder Generation besteht, also die Pflanze noch nicht im strengen Sinne ein Formtrieb oder Isolationstrieb ist gleich dem Thiere, sondern erst ein Fortpflanzungstrieb, welcher die Urform der Zelle ins Unabsehbare vervielfältigt. Eben daher aber nähert sich auch in dem Grade, als der Isolationstrieb in der Pflanze eine individuellere Selbständigkeit gewinnt, der Generationsproceß des Pflanzensamens den Formen des Thierlebens mehr und mehr an.

Beim Thiere geschieht die Ausscheidung überzähliger Zellen allein im weiblichen Organismus, wo das Abtrennen des Samenkorns als ein Entlassen des befruchteten Ovulums aus den Ovarien durch die Muttertrompeten in den Uterus, und darauf das Wachsen des Samenkorns in der Gestalt des Wachsthums einer Knospe am Zweige erfolgt. Weil diese Acte ganz den in der Pflanze wuchernden Propagationstrieben angehören, so zeigen sie an, daß von dieser Seite her der weibliche Organismus des Thieres der Pflanzenorganisation näher steht als der männliche, welcher sich in Betreff der Mutterzelle des neuen Organismus nicht erzeugend, sondern nur befruchtend oder erregend verhält.

Der Grund, warum bei der Pflanze, trotz dieser großen Verwandtschaft mit dem Thierleben der weiblichen Seite, die Gliederbewegung als das Spiel frei werdender Blut- oder Safttriebe noch nicht eintreten kann, ist der, daß bei ihr aller Saft noch immer sogleich zum Bau neuer Zellen verwendet wird, und es daher hier niemals einen zu höhern Zwecken verwendbaren Ueberschuß von Kräften gibt. Aber auch in dieser Beziehung sehen wir bei den Mimosen und andern sensitiven Gewächsen eine Annäherung ans thierische Princip als Ausnahme von der gewöhnlichen Regel hervortreten.

Der Propagationstrieb ist der Krystallisationstrieb des Saftes, welcher als sein Product das Material schafft, mit welchem der Isolations-

trieb als Formtrieb, Zahlen- und Winkeltrieb baut und gliedert. Dieses Material sind die den Saft aufzehrenden Gebilde: Wände, Häute, Fäden, Flächen, Behälter, Kapseln u. s. w. Wo aber der Isolationstrieb oder Formtrieb zur strengen Herrschaft durch Verinnerlichung gelangt, da bewirkt er eine Entlassung aller überflüssigen Saftfülle, vermöge seiner Herrschaft über den vom Propagationstriebe gelieferten Baustoff. Im Thiere wohnt der selbständig gewordene Isolationstrieb daher im Blute, aber der streng unterworfene Propagationstrieb in den festen Zellgeweben des Leibes. Der Leib des Thieres ist gezügelte Pflanze. Die zügelnde Seele der Gestaltungstriebe wohnt im Blute.

Aber auch in der Pflanze, wo der Propagationstrieb der Zellen verhältnißmäßig zügellos schalten darf, kommt zuletzt eine Grenze, an welcher der geometrische Formtrieb einen Stillstand gebietet. Zwar hört an dieser Grenze die Zellenpropagation nicht auf, wohl aber werden die neuen Zellen über die Grenze getrieben und in die Außenwelt entlassen. Es tritt ein Verstäubungsproceß der Pollenkörner in den Antheren ein. Die Pollenkörner sind vereinzelte Zellen, welche sich aus den Antheren als vereinsamten Blattrippen auslösen. Dieses Verstäuben entspricht der Lösung der Eier in den Ovarien der weiblichen Thiere. Es ist die äußerste Höhe in der Function des Propagations- oder Zellentriebes in der Pflanze. Aber damit das verstäubte Pollenkorn zum lebensfähigen Samenkorn werde, muß ebenso, wie beim thierischen Ovulum, ein erregender oder befruchtender Saft hinzutreten, welcher bei der Pflanze aus der Narbe des Pistills in der Blüte hervorquillt. In dieser Art findet sich der Gegensatz zwischen männlicher und weiblicher Function beim Generationsproceß der Pflanze bereits vorgebildet, indem die Antheren als weibliche Ovarien mit dem Pistill als männlichem Befruchtungsorgan zusammenwirken.

Wenn wir die ersten Anfänge des Generationsprocesses in der Pflanze mit seiner höchsten Vollendung im Menschen vergleichen, so fällt ein diametraler Gegensatz in der Lage der Organe auf. Die Pflanze hebt ihre Generationsorgane nach oben, während sie ihre Ernährungsorgane, die Wurzeln, nach unten in die Erde treibt. Beim Menschen nehmen die Generationsorgane die Mitte des Organismus ein, während die Ernährungsorgane des Magens, des Herzens, der Lunge und des die Speisen und Getränke aufnehmenden Mundes sich über jene in die Höhe hinaufgebaut zeigen. Treu ist sich der Gestaltungstrieb in beiden

Fällen darin geblieben, daß er eine von oben nach unten aufsteigende Linie zu seinem Grundschema genommen hat. Ins diametrale Gegentheil seines ursprünglichen Strebens ist er beim Menschen dadurch übergegangen, daß er die Ernährungsorgane aus dem Erdreich hervor nach oberwärts emporhob, dagegen die Generationsorgane aus ihrer luftigen Höhe zur bescheidenen Mitte unterhalb jener herabsenkte. Der thierische Organismus bildet eine Mitte, eine Art von Uebergangsstation zwischen diesen Extremen. Denn was bei der Pflanze unten ist und beim Menschen oben, das ist beim Thier vorn, nämlich der Saugrüssel oder das Maul (die Wurzel). Und was bei der Pflanze oben ist, und beim Menschen in der Mitte, das ist beim Thier hinten, nämlich die Generationsorgane und der Uterus (die Blüte und der Fruchtknoten).

Hieran schließt sich ein zweiter Unterschied in Beziehung auf die Gestalt. Die Function des Isolationstriebes vollzieht sich im Wachsthum der Pflanze am senkrecht aufsteigenden Stamm in der Ansetzung seiner Zweige und Blätter vermöge einer Winkeldrehung, von rechts nach links oder von links nach rechts, wodurch die Gestalt einer am Stamme sich hinaufwindenden Wendeltreppe entsteht. Diese die Pflanze charakterisirende spiralförmige Schneckenlinie wird im Gliedbau der Thiere dadurch verdrängt, daß der letztere immer zugleich nach der Dimension des Vorn und Hinten articulirt ist, welche im Bau der Pflanze niemals im Großen und Ganzen, immer nur in einzelnen Theilen eine organisirende Kraft gewinnt. Denn nur in einzelnen Gliedern oder Sprößlingen ihres Kormos, wie in Blättern, Samenkernen, Bohnen, Schoten u. dgl. gewinnt bei der Pflanze der Gegensatz des Vorn und Hinten eine organisirende Kraft, wogegen derselbe bei den Thierorganismen seine Macht nicht minder über den ganzen Gliedbau erstreckt, als dieses mit den Dimensionen des Unten und Oben, Rechts und Links der Fall ist.

Beim Thier kommt das fächerförmige oder quirlartige Hervorwachsen der Zweige aus ihren Aesten und Stämmen nur in einzelnen Organen vor, wie in den Verzweigungen der Adern, der Lungenäste, der Capillargefäße, der Nervenanastomosen, des Lebensbaums im kleinen Gehirn u. dgl. Auch die Spirale oder Wendeltreppe findet sich in einzelnen thierischen Gebilden, wie in den Schalen der Schnecken und Conchylien, in der Construction des Gehörganges, in Hörnern und Geweihen, vorzüglich also in Knochengebilden, und zwar solchen, in denen der Knochen zu einer gewissen selbständigen Sonderung vom übrigen Organis-

mus gelangt, wie bei Hörnern und Schneckenhäusern der Fall ist. Auch die spiralförmige Structur des Ohres zeichnet sich dadurch aus, daß sich in ihr gewisse Knöchelchen (Hammer, Amboß, Hufeisen) selbständig absondern, um durch ihre freien Schwingungen die Eindrücke des Schalls auf den Hörnerven zu vermitteln.

Weil also in der thierischen Organisation der Gegensatz des Vorn und Hinten mit in die Grundbedingungen des Gliedbaues aufgenommen wird, so verliert damit der Gegensatz des Rechts und Links die pflanzliche Eigenschaft, sich spiralförmig an einem Stamme hinaufzudrehen. Vielmehr bietet nun die Vorderseite sowol als die Hinterseite des Organismus jede für sich ihren symmetrischen Anblick dadurch, daß sich nach dem Gegensatze von Rechts und Links ihre Glieder in entsprechender Doppelheit ordnen, als zwei Ohren, zwei Augen, Nasenflügel, Hände, Schultern u. s. w. Bemerkenswerth ist hierbei aber der Gegensatz zwischen Menschenorganismus und Thierorganismus einerseits, und andererseits zwischen Vertebraten und Avertebraten. Der Gegensatz nämlich von Rücken als sensibler Empfindungsseite, und Bauch als irritabler Bewegungsseite des thierischen Leibes, entspricht beim Menschen der Dimension des Hinten und Vorn, bei den Thieren hingegen der des Oben und Unten; und zwar liegt bei den Vertebraten die Nervensäule des Rückgrats oben, der Bauch mit den Eingeweiden unten, bei den Avertebraten umgekehrt die Nervensäule unten und der Bauch oben.

Die Generation oder Multiplication des ganzen Pflanzengebäudes vermittels des Samens geschieht dadurch, daß mit der Steigerung des Propagationstriebes zum Verstäubungstriebe der Zellen in den Antheren, zugleich eine Ausschwitzung des Saftes an der Narbe des Griffels eintritt. Am Griffel also hemmt sich einfach der Multiplicationsproceß der Zellen, während derselbe an den Antheren bis über seine ihm auch hier gesteckte Grenze hinüber fortdauert. Folglich arbeitet im Griffel einfach das hemmende Princip, in den Antheren neben diesem zugleich das über die hemmende Grenze hinaus zeugende Princip. Das hemmende Princip ist der Isolationstrieb, das die Grenze überspringende der Propagationstrieb; jener das männliche, dieser das weibliche Princip, jener vorherrschend im thierischen, dieser vorherrschend im pflanzlichen Organismus. Und so darf das Samenkorn der Pflanze bezeichnet werden als ein durch den Reiz des Saftes aus dem röhrenförmigen Griffel, als dem Organ des Isolationstriebes, befruchtetes Product des über seine Grenze hinaus

arbeitenden Propagationstriebes; ein Product der weiblichen Function, befruchtet durch die männliche.

Der Propagationstrieb ist Zellenvermehrungstrieb. Solange der Isolationstrieb als der ihn beherrschende Formtrieb oder Gestaltungstrieb an ihm nur erst als ein Fremdling oder Gast arbeitet, zerstreuen und zersplittern sich seine Kräfte in unaufhörlicher und ermüdender Wiederholung seines sich auf diese Art ganz ins Stoffliche veräußernden Modells. Sobald sein Modell hingegen innerliche oder ideelle Grundlage wird, tritt es herrschend hervor, einerseits als Bewegungstrieb oder Muskeltrieb, andererseits als Saftentlassungstrieb oder Bluttrieb. Dem der Zellenpropagation Grenze setzenden Bluttriebe entspricht in der thierischen Organisation die Röhrenform der dem Blutumlauf dienenden Adern und der der Blutbereitung dienenden Gedärme. Auch im Nervenbau kommt dieser Typus vor als Röhren- und Faserform, hier im Gegensatz zur Ganglien- oder Knotenform hervortretend, hauptsächlich in den parallel laufenden Nervensträngen des Rückenmarks. Zugleich ist derselbe Typus sehr auffallend in der äußern Leibesgestalt aller Thiere, welche einen langgestreckten Rücken besitzen, wie bei den Ringelwürmern, Schlangen, den Hälsen der Störche, den Schwänzen der Katzen und Affen, ferner bei Raupen, Tausendfüßen, Aalen u. s. w. der Fall ist. In allen Gebilden dieser Art ist der Isolationstrieb oder Bluttrieb vorherrschend.

Der Propagationstrieb andererseits steht dem Bluttriebe entgegen als Hauttrieb oder Zellentrieb. Auf sein hervorragendes Wirken deutet alles hin, was die Hautgebilde stark von Säften entblößt, und folglich alle Säfte in trockene Zellenhaut umgewandelt zeigt, wie dieses bei Schwielen und Runzeln der Haut, Nägeln und Schuppen, Haaren und Federn, Schnäbeln und Flügeln der Vögel, Wolle, Borsten, Stacheln, Zähnen und ähnlichen Gebilden der Fall ist.

Das trockene Hautskelet als Athmungsorgan der Luft entgegen zu halten, ist Eigenschaft der Insecten, welche dabei die trockenen Schuppen und Netze ihrer Flughäute ausspannen. In ihnen zeigt der Haut- oder Zellentrieb seine vorwiegende Herrschaft. Dagegen überwiegt bei den Mollusken, Würmern und Raupen der Bluttrieb. Insecten sind Athmungsthiere oder Luftthiere, fliegende Lungen; Würmer sind Verdauungsthiere oder Erdthiere, kriechende Mägen.

Alle animalischen Functionen des vorherrschenden Hauttriebes, wozu

insbesondere der Generationsproceß gehört, sind Reactionen des pflanzlichen Triebes im Thierleben; ein nothwendiger Tribut, welchen dasselbe an die niedere Triebstufe bezahlt für die Erlaubniß seiner höhern Existenz. Das Wesentliche und Eigenthümliche des Thierlebens als eines solchen gründet sich auf die Functionen seiner Bluttriebe. Daher sehen wir auch mit der Vervollkommnung des thierischen Trieborganismus den Zustand des Blutes sich von dem des Pflanzensaftes immer weiter entfernen. Erst bei den Wirbelthieren finden wir vollkommenes rothes Blut, während die bleichen Blutsäfte der Avertebraten den Pflanzensäften noch um ein Bedeutendes näher stehen. Der völlig entscheidende Schritt aufwärts geschieht aber erst bei den Warmblütern, wo den sonstigen Unterschieden der Temperaturunterschied hinzutritt. Und unter den Warmblütern ragt der Mensch dadurch hervor, daß bei ihm das Gewicht des Blutes, im Verhältniß zum ganzen Körpergewicht gemessen, die bei weitem größte Zahl gibt.

Hierher kommt es auch, daß von Seiten des Generationsprocesses die Verwandtschaft der thierischen Formen mit den pflanzlichen eine größere ist, als von Seiten der Processe der Blutbereitung und des Blutumlaufs.

Was den Generationsproceß betrifft, so haben die Thiere mit den Pflanzen das gemein, daß die unvollkommenern Thiere gleich den unvollkommenern Pflanzen absterben, nachdem das Resultat der Fortpflanzung einmal erreicht ist, während die vollkommenern fortleben, um dasselbe Resultat in künftigen Jahren aufs neue zu erreichen. Daß das Thier eines zweiten Thieres bedarf zur Erreichung des Zweckes der Fortpflanzung, ist ebenfalls kein wesentliches Unterscheidungszeichen von den Pflanzen, bei denen auch eine Trennung der Geschlechter vorkommt, gewöhnlich zwar an demselben Stamme, ausnahmsweise jedoch auch an verschiedenen. Und auf der andern Seite gibt es auch Thiere, welche, wie die Schnecken, beides männlich und weiblich sind; sogar Thiere, welche sich nach Art der Polypen durch Theilung fortpflanzen, wie die Pflanzen durch Ableger. Ferner tritt bei Thieren, wie bei Pflanzen, die Fortpflanzung immer dann ein, wenn sie ausgewachsen sind, um die zur Fortpflanzung nöthigen Stoffe füglich entbehren zu können; welches bei den kleinern Gewächsen und unvollkommenern Thieren schon im ersten Jahre geschieht, bei den größern und vollkommenern Exemplaren beider Art aber erst nach einer Reihe von Jahren. Auch der Umstand, daß

die Pflanze aus einem Samenkorn wächst, welches ihre spätere Bildung noch keineswegs an sich trägt, wobei aber das Samenkorn neben seinem Keime zur Bildung der neuen Pflanze auch zugleich seine erste Nahrung in sich schließt, wiederholt sich bei allen Thieren, welche aus Eiern entspringen, in denen ebenfalls der noch ganz unkenntliche Thierkeim nebst seiner Nahrung eingeschlossen sich befindet. So bieten sich hier, wohin man blickt, überall die Analogieen in Fülle.

Was hingegen den Ernährungsproceß der Pflanzen und Thiere betrifft, so fallen bei ihm die Unterschiede viel bedeutender aus. Denn keine Pflanze hat ein Maul, um darin eine gewisse Quantität Speise aufzunehmen; keine hat Magen und Eingeweide, um dieselbe in zwei Theile zu scheiden, von denen der eine in verflüssigter Gestalt beibehalten, der andere in fester Gestalt als Excrement ausgeschieden wird. Es scheidet sich demnach der thierische Nahrungsproceß vom pflanzlichen durch eine doppelte darin vorkommende Auswahl, eine äußere und eine innere. Die äußere besteht in Auswahl der Speise und Ergreifung derselben mit den Fangwerkzeugen, die innere in Ausscheidung derjenigen Stoffe in der Speise, welche nicht zur Ernährung taugen. Die Pflanze nimmt nur das ihr Homogene in sich auf; der animalische Organismus nimmt zugleich auch das ihm Fremdartige auf, und scheidet es aus, nachdem er es zu seinen Zwecken benutzt hat. Hierzu gehört nach außen hin ein Unterscheiden, ein Sinn, ferner ein Erfassen, Fangwerkzeuge; im Innern aber ein Absonderungsapparat, Magen und Eingeweide. Bei solchem Leben kann es nicht mehr auf bloße Fortpflanzung und Ernährung als einzige Lebenszwecke abgesehen sein, weil die Pflanze uns eine vollständige Erreichung dieser Zwecke mit weit einfachern und leichtern Mitteln zeigt; sondern es wird außerdem für Erhaltung und Befestigung dessen gesorgt, was das Thier noch außer seinen pflanzlichen Beschaffenheiten ist. Es ist aber ein Gebäude von Knochen und Muskeln als Werkzeugen irritabler Bewegungen, und ein sensibler Nervenbaum als Sitz einer Wahrnehmung der Außenwelt. Indem dieses Centralwesen von Irritation und Sensation sich die Zwecke der Assimilation und Generation aus dem Pflanzenleben als seine eigenen Zwecke aneignet, und seine eigene höhere Natur gegen dieselben zum Mittel und Werkzeuge herabsetzt, verwandeln sich ihm die vegetativen Triebe der Assimilation und Generation in die percipirbaren Begierden des Hungers und der Geschlechtslust. Aber weil diese Triebe aus dem Pflanzenleben ins

Thierleben hinübergenommen sind, so enthalten sie Mischungen beider Naturen, und die eigentliche Seele des Thieres ist nicht in ihnen, sondern besteht in den beiden Trieben, welche jenen Zwecken als Mittel dienen: den Trieben erstlich nach Wahrnehmung, und zweitens nach Thätigkeit oder Beschäftigung.

Der Trieb nach Wahrnehmungen ruft diese in Menge hervor; und durch die Spuren, welche sie in der Seele lassen, und woraus sich ein Gedächtniß bildet, entsteht ein Vorstellungsvermögen. Der Trieb nach Thätigkeit ruft Gliederbewegungen in Menge hervor, durch deren Wiederholung Fähigkeiten, Geschicklichkeiten, ein Willensvermögen entsteht. Es ist der Willens- und Vorstellungsproceß, welcher in den Thieren als ein durchaus neues Lebensprincip in die Natur eintritt. Einmal eingetreten ist er unendlich vervollkommnungsfähig, und ruht nicht bis zur Erreichung seiner größtmöglichen Höhe, welche darin besteht, daß er zur unbedingten Selbstständigkeit gelangt als ein centraler Willens- und Vorstellungstrieb, dem sich die animalischen Selbsterhaltungstriebe der Gattung und des Individuums, denen er zuerst dienstbar war, als Mittel und Werkzeuge seiner höhern Zwecke unterordnen.

Das vollkommene Thier würde also das sein mit vollkommenen Sinnen und Bewegungswerkzeugen. Als solches zeigt sich der Mensch. Sein Vorstellungsvermögen oder innerer Sinn ist schon im geringsten Thiere der Anlage nach enthalten, aber noch nicht in der Pflanze.

§. 11.

Durch welche Mittel hebt sich der thierische Organismus empor über den pflanzlichen?

Das animalische Leben besteht in der Beherrschung der Massen und ihrer Kräfte durch Triebe oder Kraftsysteme höherer Ordnung, welche sich zu jenen verhalten wie das Subject zu seinen Objecten. Das Subject = A findet seine Objecte theils fertig vor, theils producirt es sie selbst als seine eigenen innern Acte, theils wirkt es auf die vorgefundenen verändernd und umwandelnd ein. Das vorgefundene Object heiße B; der innere Act, vermöge dessen das Subject A selbst seine innern Objecte setzt, heiße A = A: so ist die Formel einer Verbin-

dung beider Objectverhältnisse: A = A + B als Ausdruck einer Beherrschung des B durch A oder der Masse durch den Trieb. Die letztere Formel schwebt in der Mitte zwischen A = A — B als der Formel des reinen oder massenentblößten Triebes, welche man auch nennen darf Formel der reinen Subjectivität oder des Geistes, und A + B als der Formel der belebten oder triebdurchdrungenen Masse, welche man auch nennen darf Formel der Vegetation oder des Lebens überhaupt. Die bloße Objectivität, = B als solche ist unorganische Materie, in welcher das Triebwesen = A, der Masse = B noch nicht als Kraft einwohnt. Die bloße Subjectivität A = A — B ist denkender Geist, in welchem der Trieb die bewußten Processe der Vernunft im Gegensatze zur sinnlichen Außenwelt entwickelt. In der Mitte liegt als Verbindungsglied das animalische Triebwesen mit der Formel A = A + B. Im menschlichen Leben wird sowol das A + B, als auch das A = A + B, vom A = A — B als dem in sich selbst gesammelten oder reflectirten Triebe beherrscht. Die Sammlung oder Reflexion in sich geschieht dadurch, daß der Urtrieb der Vernunft nicht alle seine Theile zu animalischen Trieben entläßt, wie dieses im Thiere der Fall ist. Sondern während der eine Theil derselben in die dienende Stellung animalischer Stammtriebe nach der Formel A = A + B entweicht, bleibt ein anderer in der herrschenden Stellung eines vernünftigen Urtriebwesens nach der Formel A = A — B bestehen. Die herrschende Stellung A = A — B verhält sich zur dienenden A = A + B wie Exspiration des animalischen Triebwesens zu Inspiration desselben.

Daher ist der animalische Organismus eine Verbindung von zwei organischen Gestaltungen. Die eine ist die, welche er mit der Pflanze gemein hat nach der Formel A + B, eine Gestalt aus Häuten und Zellgeweben, in welcher noch kein Individuum ausgeprägt ist, sondern der Stamm mit den von ihm erzeugten Zweigen nur Einen vergrößerten Organismus bildet. Die zweite ist die animalische durch Nerven beherrschte Gestaltung, vermöge deren das Thier für sich als ein abgesondertes, empfindendes und freibewegliches Individuum lebt. Diese individuelle Gestaltung kommt dadurch zu Stande, daß das Hautsystem nicht mehr, wie es bei der Pflanze der Fall ist, alles in allem bleibt, sondern sich einerseits zu Nerven und Muskeln erhöht, indessen ihm andererseits in Knochen, Nägeln und Haaren ein relativ unorganisches

und elementares Wesen ergänzend hinzutritt. So erscheint denn hier das Nerven- und Muskelsystem als das herrschende Princip, entsprechend der Formel A = A + B, dagegen das Hautsystem einerseits, das Knochensystem andererseits als die dienenden, jenes entsprechend der Formel A + B, dieses entsprechend dem B. Es scheiden sich demnach die höhern oder veredelten Organe (Nerv und Muskel) dadurch aus dem vegetativen Hautleben aus, daß sie andererseits relativ unorganische und elementare Bestandtheile (Knochen, Nägel und Haare) als Residuum oder Schlacke aus sich entlassen. Man kann daher das Hinaufsteigen der vegetativen Organe in animalische in folgende Formel fassen:

Haut — Knochen = Nerv.

Weil nun hier der im Nerven wohnende Trieb als ein herrschendes Individuum in das wilde Wuchern des Hautlebens eingreift, so kann hier nicht mehr, wie bei der Pflanze, die Anzahl der Glieder ins Zufällige hin vervielfacht werden. Die unabsehliche Vervielfachung bleibt hier auf die Bildung der einzelnen Zellen in Blut, Häuten und Knochen, in Muskel- und Nervenfasern eingeschränkt. Dagegen besteht in Beziehung auf den individuellen Typus des Ganzen eine Formgröße, welche nicht mehr numerisch ins Vielfache ihrer Einheit, sondern nur noch geometrisch aus dem verjüngten Maßstabe in den vergrößerten Maßstab ihres Volumens wachsen kann. Dieses Größenwachsthum des Volumens mit Beibehaltung der Form ist ein continuirliches Wachsthum, das Zellenwachsthum der Multiplication hingegen ein discretes und formveränderndes Wachsthum. Wenn das voluminöse Wachsthum ein Anschwellen ist, so ist das numerische Wachsthum ein Vervielfältigen. Daher ist aller Zellenproceß oder Propagationsproceß ein Generationsproceß, und die Generation im engern Sinne ein über die Grenze des Individuums ausgedehnter Zellenproceß. Das Grundschema des Zellenprocesses ist numerische Vervielfältigung. Daher gleicht die Pflanze einer Familie von Individuen; das thierische Individuum aber einer einzelnen großen Urzelle, welche nebenher an dem pflanzlichen Leben der numerischen Vervielfältigung ebenfalls noch mit theilnimmt, nämlich in ehelicher (vegetativer) Vereinigung mit ihresgleichen. Das Individuum befindet sich in der Familie wie die Knospe am Zweige. Und diese Knospen könnten auch noch miteinander in einer fortwährenden Continuität sein, wenn im Thiere bloßes Hautleben wäre, wie in der Pflanze. Aber dadurch, daß im Hautleben (A + B) sich gewisse un-

organische Bestandtheile (B) als Schlacke absondern, stoßen die einzelnen Knospen einander als unzusammenhängende Individuen ab, indem sie im Nerven (A = A + B) den Trieb befreien und zur Selbständigkeit erheben bis empor zum Bewußtsein (A = A — B), in welchem mit der absoluten Einzelnheit auch zugleich die absolute Allgemeinheit der Denkfunction hervortritt.

Mit der Individualisirung des Triebes im Thiere treten rhythmische Bewegungen (des Herzens, Magens u. s. w.) ein, welche dadurch hervorgebracht werden, daß die Entlassung der Propagationstriebe oder außer sich strebenden Triebe des Wachsthums, aus dem Isolationstriebe oder in sich gesammelten Triebe der Gestaltung eine intermittirende ist, und einen Wechsel der Reizbarkeit der Organe zur Folge hat. Denn bei stärkerer Entlassung der Propagationstriebe nimmt die Reizbarkeit der Organe ab, bei stärkerer Zurücknahme derselben aber zu; während in der Pflanze, wo die Gestaltungstriebe sich überall völlig in Triebe des Wachsthums umsetzen, eine animalische Reizbarkeit noch nicht möglich ist, wenigstens nur erst in höchst seltenen Ausnahmen auftritt. Durch das intermittirende Zurückziehen des Gestaltungstriebes aus den Organen, in denen er in der Function von Propagationstrieben wirkt, geschieht zweierlei. Erstlich werden die Organe durch die Zurückziehung des Triebes, aus dem vegetativen Zustande (A + B) theilweise in den unorganischen Zustand (B) zurückversetzt. Zweitens wird der Trieb durch seine Zurückziehung von seinem Außersichsein oder seiner Versenkung in die Organe (A + B) zu einer Sammlung in sich selbst und einem substantiellen Beruhen auf sich selbst (A = A + B) gebracht. Diese Selbsterfassung des Triebes bildet sich äußerlich ab in der plastisch abgeschlossenen Gestalt des Thieres, worin das in dem Triebe wohnende Modell oder Entelechie in einmaliger Setzung, als in einem Abbilde hervortritt, und zwar so, daß diese lebendige Figur, durch ein Eingreifen sinnlicher Reize in den Rhythmus der Lebensbewegungen, einer willkürlichen Gliederbewegung fähig wird. Diese willkürlichen Bewegungen der plastischen Gliederform verhalten sich zu den rhythmischen Bewegungen der Eingeweide wie zufälliges Ereigniß zu nothwendigem Vorgang. Sie sind motivirt durch Empfindungen, enthalten aber numerische Combinationen der verschiedenen Theile der Gliederfigur untereinander, z. B. 1 mit 2, 1 mit 3, 1 mit 4, dann 2 mit 3, 2 mit 4 u. s. w. Ist also die Gliederbewegung ein willkürliches Zahlenspiel, so ist die Bewegung der

Eingeweide ein gemessener und regelmäßiger Zeitrhythmus. Die rhythmische Bewegung gehört vorzugsweise der Aussonderung unorganischer Bestandtheile (B) an, welche den Trieb aus seiner Verkettung mit den Organen (A + B) löset, und zu einer Sammlung in sich selbst (A = A + B) drängt. Das combinatorische Zahlenspiel geht von dem in sich gesammelten und auf sich selbst reflectirten Triebe aus. Beide Bewegungen aber in Vereinigung gehören dem Modell der Entelechie in seiner reinen und einfachen Form, welches durch dieselben seinen vegetativen, vervielfachten, wuchernden und verzerrten Formen entrissen wird.

Sobald die reine, der combinatorischen Bewegungen fähige Entelechie (A = A + B) als thierische Gliederform hervortritt, tritt an die Stelle des wuchernden Pflanzenwachsthums (A + B) ein Dualis zusammengehöriger obwol getrennter Individuen, als Mann und Weib. Andererseits tritt in den planetarischen Rhythmus des Tag- und Nachtwechsels der animalische Rhythmus von Schlaf (A = A + B) und Wachen (A = A — B) ein.

Die Reize der willkürlichen Gliederbewegungen sind die Empfindungen. Sie theilen sich ein nach drei Rücksichten in Triaden. Die erste Rücksicht ist die physiologische. Ihr gemäß gibt es einen Athmungs-, einen Verdauungs- und einen Generationssinn. Die zweite Rücksicht ist die kosmologische. Ihr gemäß gibt es einen Raumsinn (Gesicht), einen Zeitsinn (Gehör) und einen plastischen Formensinn (Getast). Die dritte Rücksicht ist die physikalische. Ihr zufolge gibt es einen Schweresinn, entsprechend dem Gliedergewicht, einen Wärmesinn, entsprechend der Hauttemperatur, und einen elektrischen Muskelsinn, entsprechend den activen Muskelzuckungen. Nach dieser neunfachen Rücksicht ordnen sich die willkürlichen Selbstbewegungen der Thiere, deren verschiedene Combinationen Mienen und Geberden sind. Je nachdem diese an verschiedenen Gliedern hervortreten, bilden sie die Grundlage zu verschiedenen Sprachsystemen. Aus den Zügen des Antlitzes liest das Auge die Mienensprache, aus der Lage der Glieder gegeneinander die Gesten- und Geberdensprache. Aus den combinatorischen Bewegungen der Zunge vernimmt das Ohr die Tonsprache; und endlich verursachen die über glatte Flächen gleitenden Bewegungen der Hand die vollkommenste Art der Sprache, die Schrift. Die Vorstellungsspiele der Sprache erheben sich über der Grundlage eines physiologischen Zeitrhythmus. Sprache und physiologische Bewegungen

erscheinen als die beiden Bewegungspole am animalischen Modell der Entelechie. Dieses tritt zwar schon im vegetativen Leben auf, aber hier noch unter das Joch eines fremden Gesetzes (des physikalischen) gebeugt, und dadurch erst in Verzerrung und noch nicht in reiner Verwirklichung. Die Verzerrung besteht darin, daß das Modell nur erst als ein erregender Reiz in die chemischen Processe einwirkt, wobei seine innern Wirkungen noch latent bleiben. Erst dann, wenn diese aus der Latenz in die Verwirklichung hervorbrechen, bricht mit ihnen auch die in ihrer Verzerrung verloren gewesene strenge Form aufs neue hervor.

Die näher beschriebene Enneade der äußern Sinne entwickelt aus sich ein System von Horizonten äußerer Anschauung, welches dem Bewußtsein als dem Centrum des innern Sinnes (A = A — B) zur peripherischen Umgebung dient, von wo sich wie von neun Thoren aus die Straßen der Erkenntniß in die Außenwelt eröffnen. In dieser Weise verleiht das System der Sinnhorizonte unserm Seelenwesen seine Ausdehnung nach außen, während die Action der Gliederbewegung und Sprache sich als ein willkürliches Expandiren und Contrahiren, Hinzu- und Hinwegbewegen, Annähern und Entfernen, Strecken und Beugen, Kommen und Fliehen, Oeffnen und Schließen, Zuwinken und Abwinken, also überall in dyadischer und oscillatorischer Weise zu erkennen gibt. Daher denn das Oscilliren unter dem Schema 2·2 ebenso sehr die Grundform der rhythmischen sowol als der willkürlichen Bewegungen ausmacht, als das Ausstrahlen unter dem Schema 3·3 die Grundform der äußern Sinne und ihrer anschauenden Phantasie bildet. Der centralste Ausdruck für jene Oscillationen ist das Oscilliren der fragenden Aufmerksamkeit zwischen Bejahung und Verneinung; sein Symbol das Oscilliren des Kehlkopfes, die Stimme.

In dem Grade, als der centralisirte oder in sich zurückgenommene Trieb (A = A + B) eine höhere Entwickelung und damit eine größere Befreiung vom B erlangt, fängt eine innere Wärmeentwickelung im Blute des Thieres an, und in dem Grade, als diese steigt, nimmt zugleich auch die verhältnißmäßige Menge des Blutes zu. Je mehr also die Wärmeentwickelung als ein Verbrennungs- und Auflösungsproceß der von ihren Propagationstrieben (A + B) verlassenen Theile überhand nimmt, desto größer zeigt sich auch zugleich die Menge der Theile, welche in diesen Verflüssigungsproceß hineingezogen werden. Das Material, was hier verbrennt, ist pflanzliches Zell- und Hautgewebe, durchdrungen von

Trieben der Propagation. Es verbrennt aber so weit, als diese Propagationstriebe, durch Exspiration in den Isolationstrieb, genöthigt werden, die Zellengebilde, in denen sie bereits wuchernd fest nisteten, wieder zu verlassen und dadurch einer Auflösung preiszugeben. Man darf daher auch die Blutbildung der thierischen Organismen als einen ins vegetative Leben eintretenden Verwesungsproceß (Nekrobiose) bezeichnen. Durch ihn wird jedes Zellengebilde, welches nach der Weise des propagatorischen Wachsthums über die bestimmte Anzahl der Organe des thierischen Modells hinaus wuchern könnte, sogleich einer Auflösung preisgegeben und dadurch das Product dieses Auflösungsprocesses, das Blut, als ein Organ gewonnen, vermöge dessen eine Zurückverwandlung von Theilen der Propagationstriebe in die Gestalt des Isolationstriebes oder Centraltriebes erfolgt. Denn es sind die Propagationstriebe des Blutes, welche bei ihrer Zurückverwandlung in den Isolationstrieb oder Centraltrieb der sensiblen Nervenbahn die Obertriebe bilden, an deren Verbindung mit den aus den Nerven entwickelbaren motorischen Untertrieben das Bewußtsein sich entzündet.[1]) Zwar erfolgt diese Verwandlung der dem Blute angehörigen Propagationstriebe in Isolationstriebe sogleich mit der Entstehung des Blutes. Dagegen erfolgt ihre Emporhebung in die sensible Nervenbahn nicht eher, als bis die Theile des Blutes, an denen sie haften, von den nahrungsbedürftigen Organen als Speise assimilirt und dadurch in

---

1) Vgl. „System der Psychologie", II, 433: Wenn die Rede ist von den Trieben, aus deren Hemmnngen das Bewußtsein entspringt, so sind hiermit niemals einzelne Bewegungstriebe gemeint, weil die Hemmung niemals von ihnen, sondern immer von den Obertrieben ausgeht, dadurch daß dieselben sich nach Maßgabe der Gegenstände, auf welche sie sich vermöge ihrer Anticipationsbilder heften können, und dann auch wieder nach Maßgabe der zu machenden einzelnen Bewegungen zur Erreichung ihrer Zwecke in Untertriebe spalten, welche dann zuletzt mit den Bewegungstrieben der motorischen Nervenfäden verschmelzen. S. 436: Je geringer die Kraft der Obertriebe oder Bluttriebe ist, und je dürftigere und einfachere Anticipationsbilder dieselben in das motorische Schema hinabsenden, desto unmittelbarer und unbewußter wird die Uebersetzung einer Sinnempfindung in entsprechende Bewegungen erfolgen; je stärker die Kraft der Bluttriebe und je höher entwickelt ihre Anticipationsbilder sind, desto mehr wird sich die aus den Bluttrieben entwickelbare Fragethätigkeit zwischen beiden Gliedern in die Mitte drängen. Dieser Proceß, welcher bei den blutlosen Thieren fast gänzlich mangelt, tritt als constant bei den kaltblütigen Thieren ein, bildet sich zu einiger Höhe aus bei den warmblütigen, und erreicht seinen Gipfel beim Menschen, welcher unter den warmblütigen die verhältnißmäßig größte Blutmasse besitzt.

neue Verbände des vegetativen Organismus aufgenommen sind. Geschähe jene Zurücknahme früher, so würde eine wirkliche Verwesung und ein partielles Absterben des Organismus eintreten, welches auf diese Weise verhütet wird.

Weil Blut die allgemeine Speise aller thierischen Organe ist, so liegt es im Begriff dieser Speise, ein Stoff zu sein, welcher fähig ist in die Gebilde fremder Propagationstriebe als eine Verstärkung einzugehen, weil seine eigenen Propagationstriebe, von denen er früher beseelt war und nun verlassen ist, in ihm eine zu jenem Zwecke taugliche Zusammensetzung zurückgelassen haben. Aus diesem Umstande wird es begreiflich, warum pflanzliche und thierische Stoffe allein tauglich sind, dem Thiere als Nahrung zu dienen, d. h. in thierisches Blut umgewandelt zu werden. Denn jene Stoffe sind von ihren eigenen Propagationstrieben verlassen, aber durch dieselben in solche Mischungsverhältnisse versetzt, daß es ihnen möglich wird, in die Organe fremder Propagationstriebe als Ausfüllungen und Hülfen einzutreten.

Das Blut ist durch die Wände der Kanäle, in denen es fließt, vom unmittelbaren Zusammentritt mit den übrigen Organen ausgeschlossen, und wird als ein abgesonderter Ueberschuß aus den vegetativen Theilen des Organismus nur äußerlich von demselben mit sich geführt. Der thierische Organismus führt im Blute die Stoffe derjenigen Propagationstriebe mit sich, welche nicht zur vegetativen Arbeit gelangten, alle die verflüssigten Zweige, Blätter und Ranken, welche, wenn sie krystallisirten, ihn zur Pflanze machen und an seiner Animalität verhindern würden. Dieser sein Ueberschuß oder Andersein wird immer aufs neue als Mittel seiner Ernährung in ihn zurückgenommen.

Umgekehrt bildet das Nervengewebe die Centraltheile des krystallisirten Organismus. Das Nervensystem ist einerseits der Träger und die stützende Unterlage für das Bewußtsein und den innern Sinn, während andererseits die Enneade der äußern Sinne eine Entwickelung des Nervensystems zu den entsprechenden organischen Gliedern zur Folge hat, wobei drittens dieser in den innern und äußern Sinn zerfallenden Gliederung ein motorisches Nervensystem zur Seite steht.

Erst in den Wirbelthieren reißt sich die Seele des Individuums (A = A + B) von der Seele der Gattung (A + B) völlig los. Die Wirbellosen hängen noch zum Theil gattungsweise oder familienweise zusammen, wie z. B. ein Bienenschwarm gleich einem einzigen in Organe

zerfallenen Thiere oder gleich einem Pflanzenstamm mit beweglich gewordenen Knospen seine Wirkungen verrichtet. Die Losreißung des Individuums von der Gattung ist inwendig durch ein Erwachen von Bewußtsein und Aufmerksamkeit, auswendig durch Entwickelung eines Gehirns bezeichnet. Erst die Gehirnthiere sind vollendete Individuen. Die Avertebraten oder Gehirnlosen sind Gattungswesen mit äußern Sinnen und instinctharten Bewegungen, ohne innern Sinn und Bewußtsein. Die Gestalt hat zwar ihre wuchernde Propagation verloren und sich in einen Dualis von Individuen zusammengenommen, aber die Innerlichkeit dieser blos erst äußerlich dargestellten Einzelnheit schließt sich noch nicht auf. So geht die Natur in ihrer Entwickelung zum Höhern überall schrittweise zu Werke.

Das Thier in seinem Charakter als Pflanze oder bloßes Gattungswesen gedacht, ist Generations- oder Fortpflanzungstrieb. Aber obwol das Thier als Generationswesen die Stufe des pflanzlichen Lebens in sich wiederholt, so erreicht diese Wiederholung doch dadurch wesentlich ein Höheres, daß sie bei entwickeltem Individualcharakter vor sich geht. Das Generationsleben der Pflanze bildet einen Gesammtorganismus, in welchem das Individuum untergeht und verschwimmt, weil dasselbe noch nicht zur Ausbildung gelangt. Das Generationsleben des Thieres bildet eine articulirte Familie, worin das Individuum in seiner Selbständigkeit bewahrt bleibt. Die pflanzliche und die thierische Allgemeinheit verhalten sich wie das zerflossene zum standhaltenden Individuum. Erst mit der Entwickelung des vollkommen Individuellen tritt im Menschen zugleich das vollkommen Allgemeine (die Person) hervor, und damit zuerst ein voller Gegensatz des Seelenlebens gegen die materiellen Processe. Weil in der zerflossenen oder pflanzlichen Entelechie das Allgemeine fälschlich als sichtbar und greiflich abgebildet wird, so hindert dieser Umstand das Individuelle an seiner freien Ausbildung. Sobald hingegen die befreite oder thierische Entelechie hervortritt, wird das Allgemeine in den Begriff eines ideellen Zusammenhanges der Individuen erhoben und verklärt. Wenn also in der unvollkommenen Entelechie dem Individuum die Allgemeinheit als ein sichtbarer Mutterboden untergebaut ist, so wird bei der vollendeten Entelechie von einem Dualis ausgebildeter Personen die Allgemeinheit als eine überschwebende und unsichtbare getragen.

Wenn daher das Thier in seinem Fortpflanzungsproceß auf die Stufe des Pflanzenlebens oder Gattungswesens partiell zurücksinkt, so

reicht es doch zugleich auch eben vermöge dieses Zurücksinkens an etwas Höheres an, dessen die Pflanze niemals theilhaft wird, nämlich an die unsichtbare oder überschwebende Allgemeinheit, aus welcher wirkliche Individuen geboren werden, anstatt daß bei der Pflanze nur scheinbar Individuelles aus einer untergebauten Einheit oder Mischungseinheit (einem propagatorischen Chaos) hervorwächst. Von dieser Mischungseinheit bleibt im thierischen Generationsproceß indessen immer noch eine Spur übrig. Denn der Embryo entwickelt sich durch propagatorisches Zellenwachsthum aus einer Materie, in welcher die Vermischung des weiblichen Eikeims mit der männlichen Befruchtungsflüssigkeit enthalten ist. Der aus dieser Mischung hervorgehende Embryo ist daher noch nicht Sonderwesen oder Thier, sondern Mischungswesen oder Pflanze. Was ihn aber zum selbständigen Individuum heranreifen läßt, das ist der unaufhörliche Triebzufluß, welcher in die von den Aeltern stammenden vegetativen Triebtheile dieser pflanzlichen Mischung einströmt aus dem unsichtbaren und überschwebenden Allgemeinen, und in welchem die Mittheilung einer neuen Individualkraft verborgen ist, der die Fähigkeit zukommt, die niedern Triebsysteme zur Unterlage immer höherer Systeme herabzusetzen bis zur höchsten geistigen Bildungsfähigkeit hinauf. Daher findet in den Familienzusammenhängen des thierischen Lebens allerdings eine Vermischung der Triebe der älterlichen Individuen in ihren Kindern statt, aber nur so weit, als die pflanzlichen Functionen reichen, nämlich im Gebiete der Propagations- und Gestaltungstriebe. Was hingegen die Stammtriebe von eigenthümlich animalischer Natur betrifft, denen jene als Mittel ihrer Vollziehung sich unterzuordnen haben, so gibt es für diese keine andere Quelle ihres Einströmens und keinen andern Ort ihrer Zurücknahme, als das unsichtbare Allgemeine, welches in allen Individuen nach dem Grade der Ausbildung ihrer Selbständigkeit gegenwärtig ist, und welches die Kraft hat, immer neue Individuen, unabhängig von den übrigen, aus sich herauszusetzen und wieder in sich zurückzunehmen.

Indem also der Dualis thierischer Individualität sich zu einer pflanzlichen Mischung seiner Propagationstriebe herabläßt, baut er dadurch dem unsichtbaren Allgemeinen immer neue Brücken und Uebergänge, worauf dasselbe auf- und niedersteigen, und mit der Materie des Planeten in einen Zusammenhang treten kann, welcher bis in die moralische Weltordnung hineinreicht. Diese Ordnung als die vollendete Herrschaft des unsichtbaren Allgemeinen erstreckt sich in der Natur so weit, als sich

individuelles Leben in ihr erstreckt, also im engsten Sinne nur auf die Menschenwelt. Denn nur in ihr ist die Individualität als Persönlichkeit vollendet, und daher der Verkehr mit dem unsichtbaren Allgemeinen ohne Unterbrechung vorhanden. Im weitern Sinne nimmt aber auch schon die Thierwelt als ein aus dem unsichtbaren Allgemeinen entspringendes und in dasselbe zurücktretendes Dasein an seinen Lebensprocessen Theil. Erst bei den Pflanzen reißt diese Verbindung allmählich ab. Erst bei ihnen befinden wir uns im Gebiete reiner wilder Natur.

So wie im Familienwesen das unsichtbare Allgemeine mit der pflanzlichen Mischungseinheit zusammenwirkt, so empfangen hier zugleich beide Einheiten ihre anschaulichen Symbole. Die Mischungseinheit (die thierische Pflanze) ist symbolisirt durch den Dualis von Vater und Mutter, das unsichtbare Allgemeine (der Fons animarum) durch den Pluralis von Geschwistern als unmittelbar aus ihm herausgesetzten Positionen persönlichen Charakters. Jener Dualis enthält freilich außer der Mischungseinheit noch die beiden vollständigen Personen als Ueberschuß. Und dieser Pluralis enthält vom unsichtbaren Allgemeinen nur erst die vorläufigen Wirkungen. Denn es selbst kann den Individuen nicht eher offenbar werden, als bis sie selbst zu ihrer höchsten Vollendung gelangen als völlig in ihr Inneres zurückgezogene Centraltriebe, mit Hinaufverwandlung aller Gestaltungstriebe in die Gestalt der Stammtriebe, und mit Zurücklassung der Massentheile, welche bisher durch die aus den Gestaltungstrieben entlassenen Propagationstriebe ihre Besetzung fanden.

Die äußere Sinnempfindung in ihrem enneadischen Schema ist, wie oben gezeigt wurde, von expansivem Charakter, indem in ihr sich dem Bewußtsein die Pforten der Außenwelt in der Unendlichkeit des Raumes öffnen. Dagegen nimmt in der Irritabilität seiner Muskelzuckungen das Subject sich gegen die Einflüsse der Außenwelt reagirend zusammen. Die Sinnorgane bestehen aus Faltungen der von Nerven durchwachsenen Häute an der Außenseite des Leibes. Die Muskeln geben der Innenseite der Haut ihre Auspolsterung, indem ihnen das Knochengerüste zur Unterlage und Befestigung dient. So vollenden Häute und Muskeln im Verein auf der Unterlage des Knochenbaues die von den sensibeln und motorischen Nervenzweigen vorgezeichnete Form. Die motorischen Nerven haben ihre centralen Netze im Hintergehirn, die sensibeln im Mittelgehirn. Der Nerv des rhythmischen Sinnes oder Zeitsinnes

(des Gehörs) entspringt in den hintern Gehirntheilen. Dieser Nerv nimmt die Rhythmen durch eine Messung von Muskelspannungen wahr. Dagegen hat der eigentliche Raumsinn (das Gesicht), in dessen Organen der Nerv selbst sich als Netzhaut ausbreitet, seinen Sitz in den mittlern und vordern Gehirntheilen.

Die Organe des Herzens und der Abergeflechte nebst allen dem Verdauungs- und Respirationsprocesse dienenden Eingeweiden zeichnen sich durch ihre unsymmetrische Lage im Körper aus. Sie sind die Organe der Blutbereitung, Blutreinigung und Blutvertheilung. Weil das Blut einer Auflösung theils der Nahrungsmittel, theils der überflüssigen Bestandtheile des Organismus seinen Ursprung verdankt, so bilden jene Organe ein eigenes Leben für sich, welches dem in sensibeln und motorischen Nervenzweigen dargestellten Modell der Entelechie als eine unentbehrliche Hülfe eingebaut ist, nicht aber mit zu dessen eigentlichen Bestandtheilen gezählt werden kann. Hingegen bildet das Knochengerüst darin zu dem gesammten Blutleben einen auffallenden Gegensatz, daß in ihm sich die plastische Symmetrie des nervösen Modells als einer in zwei gleiche und entsprechende Hälften zerfallenden organischen Form aufs genaueste darstellt. Man darf daher wohl annehmen, daß der enge Zusammenhang, welcher stattfindet zwischen dem Gehirn und dem von demselben als seine Schale und Hülfe abgelagerten Schädel, sich auch bei den übrigen Nerventheilen in Beziehung auf entsprechende beschützende und unterstützende Vorrichtungen des Knochengebäudes forterstreckt, zunächst auf die Rückenwirbel und die ihnen als Verlängerungen anhangenden Rippen, dann auf Becken und Schulterblätter u. s. w. Der Knochen steht zum Nerven in einem ähnlichen Verhältniß, wie die Schale einer Frucht zu ihrem Kern. Aehnlich wie die unreinen Bestandtheile, welche im Läuterungsproceß der den Kern hervorbringenden Säfte als Schlacke ausgeschieden werden, zur Schale des Kerns zusammenschießen, schießt bei der Nervenbildung die ausgeschiedene Schlacke zur Knochensubstanz an in Formen, welche jener Bildung in symmetrischer Weise entsprechen.

Wenn Knochen und Nerv als Träger der symmetrischen Form des Modells vor den Blutorganen als Neben- und Hülfswerkzeugen einen gewissen in die Augen springenden Vorzug behaupten, so kehrt sich hingegen im innern oder psychologischen Anblicke dieses Verhältniß völlig um. Denn innerhalb des Bewußtseins verhalten sich die aus den Nervenfäden entbundenen Triebe (Bewegungstriebe nebst Empfindungstrieben)

zu den aus dem Blute entbundenen Trieben (Stammtrieben) als Untertriebe zu ihren Obertrieben, und zwar ist hier das Verhältniß ein solches, daß die Obertriebe zwar nicht ohne den Zusammentritt mit den Untertrieben zum Bewußtsein gelangen, daß aber die das Bewußtsein bewirkende Fragethätigkeit als solche immer eine Thätigkeit des Obertriebes ist, während die Untertriebe einen vom Bewußtsein erleuchteten, an sich aber unbewußten Vorstellungsinhalt darstellen, innerhalb dessen die Fragethätigkeit als in einem ihr angemessenen Felde spielt.

Die zweitheilige Symmetrie des im Nerven-, Knochen- und Muskelbau des Menschenleibes sich ausprägenden Modells bezieht sich zunächst auf die rechte und linke Körperseite, welche einander als gegenseitige Spiegelbilder entsprechen, dann aber auch auf gewisse Eintheilungspunkte in der Höhendimension der menschlichen Gestalt. Denn auf die Hälfte der ganzen Höhe zwischen der Sohle und dem Scheitel fallen die Generationsorgane, auf die Hälfte zwischen diesen und dem Scheitel die Brustwarzen, auf die Hälfte zwischen diesen und dem Scheitel das Kinn, auf die Hälfte zwischen diesem und dem Scheitel die Augen, während in die Mitte zwischen den Brustwarzen und den Generationsorganen der Nabel fällt.[1]) Es ist daher zu sagen, daß sowol in der Dimension der Höhe, als in der Breite, eine gewisse symmetrische Zweitheiligkeit herrscht, obwol in beiden Dimensionen auf verschiedene Weise. In der dritten Dimension der Tiefe hört eine solche Symmetrie auf. Dagegen ist es bemerkenswerth, daß wenn man auf künstliche Art hier die zweitheilige Symmetrie hervorbringt, indem man zwei Menschengestalten Rücken an Rücken stellt, dann auch die unsymmetrisch gelagerten Eingeweide des Blutlebens zugleich mit in die Symmetrie eintreten. Denn nun erscheint z. B. das vorn und links liegende Herz des vordern Organismus im hinten und rechts liegenden Herzen des hintern Organismus wie in seinem Spiegelbilde, nur daß die Abspiegelung diesmal nicht in der Richtung von rechts nach links, und auch nicht in der Richtung von vorn nach hinten geschieht, sondern in einer zwischen beiden liegenden schrägen Dimension von

1) Diese Höhenmaße des Menschenleibes, welche in der Erfahrung vielen Schwankungen ausgesetzt sind, treffen am genauesten zu beim Gliedbau griechischer Statuen, von welchem sie einst durch Silbermann entlehnt, und der Pariser Akademie der Wissenschaften vorgelegt wurden. Aus derselben Quelle sind die auf S. 111 gemachten Angaben entnommen. Vgl. „Ausland", 1856, vom 21. März, S. 288.

vornlinks nach hintenrechts. Und in ähnlicher Art bei den übrigen dem Blutleben dienenden Organen.

Ein zweites in der Menschengestalt auffallend hervorspringendes Verhältniß ist das Zerfallen derselben in Kopf, Rumpf und Extremitäten. Den Stamm der Extremitäten bildet die krümmbare Rückenwirbelsäule mit dem als Riesenwirbel vorstellbaren Schädel, welcher als der herrschende Mittelpunkt des Bewegungssystems den Extremitäten ihre Richtungen vorschreibt. Die Füße dienen dem Kommen und Gehen, die Hände dem Nehmen und Geben, jene der Bewegung der Person zu und von den Gegenständen, diese der Bewegung der Gegenstände zu und von der Person. Der Beherrscher der Bewegungen, der Kopf, ist selbst nach allen Seiten hin drehbar und beweglich auf seiner Grundlage, dem Halse, in welchem seine Verbindung mit dem Rumpfe gegeben ist. Durch den Hals wird sowol die Luft in die Athmungsorgane der Brust, als die Speise in die Verdauungsorgane des Bauches eingeführt; Brust und Bauch aber formiren den Rumpf auf der Basis des Schenkelbaues der Generationsorgane. So wie diesen drei Systemen des Rumpfes der Geruch, Geschmack und Generationssinn entsprechen, ähnlich entspricht der Gliederung der Extremitäten der Muskelsinn, welcher die von den motorischen Nerven ausgehenden Bewegungen sowol percipirt, indem sie geschehen, als auch voraus entwirft im Augenblicke, wo sie geschehen sollen, und welchen man daher auch passend einen activen Sinn oder Activsinn nennen kann. Derselbe hat im Hinterhaupte seinen centralen Sitz, woselbst auch eine seiner Functionen den Schwieresinn ausmacht, nämlich das Empfinden desjenigen Grades von Muskelanstrengung, welcher erforderlich ist, um der niederdrückenden Last entweder der eigenen Glieder oder eines fremden Körpers zu widerstehen. Ihm nahe verwandt ist der Gehörsinn, welcher den Rhythmus der Schallbewegungen durch seine Muskelspannungen mißt, und wegen dieses seines Charakters ein activer Schädelsinn genannt zu werden verdient. Dahingegen wird dem activen Sinne der Gliedmaßen unter dem Namen des Tastsinnes ein ganz heterogener Begriff beigemischt in dem sich über alle Extremitäten gleichfalls erstreckenden allgemeinen Hautsinn als dem Sinn für Hart, Weich, Naß, Trocken, Klebrig, Jucken, Brand, Wundschmerz, verbunden mit dem Wärmesinn als dem Gefühl für die Grade der Inspiration der Haut durch die Propagationstriebe. Vielmehr stehen Haut- und Wärmesinn in enger Verwandtschaft mit dem

Gesichtssinn. Denn im Auge breitet sich der Sehnerv selbst in Gestalt einer für die Empfindung von Flächenformen bereiteten Netzhaut aus, und diese Nervenhaut empfindet ihre Formen durch Lichtreize, welche in ihrer Wirkung auf den Nerven mit nichts anderm, als den ihnen verwandten Wärmereizen vergleichbar sind.

Endlich drittens tritt im Knochenbau der Extremitäten eine Gliederung hervor, welche auf eigenthümliche Art mit den Zahlen von Eins bis Fünf spielt. Am deutlichsten im Cylinderbau der Arme und Handfinger, wo Ulna aus einem einzigen Cylinder, Radius aus zweien besteht, wozu die Hand tritt mit dem dreigliederigen Daumen oder Grundfinger, welchem seine Hülfsfinger im Schema 4·4 gegenübertreten. So geben die vier viergliederigen Finger im Verein mit dem dreigliederigen Daumen der Hand ihre fünfstrahlige Form. Aber eine verwandte fünfstrahlige Form von noch größerer Symmetrie begegnet uns in der Gesammtgliederung der vier Extremitäten als aus der Wirbelsäule hervorgewachsener Hülfsfinger, welche im Verein mit dem Schädel als ihrem Grundfinger den ganzen Gliedbau der Bewegungsorgane unter dem Schema einer fünffingerigen Hand erscheinen lassen. Dabei steht sowol die Länge, als die Lage der Extremitäten mit den oben angegebenen Höhenmaßen des Leibes in eigenthümlicher Proportion. Denn wenn die ganze Höhe der menschlichen Person zu 16 und folglich die der Generationsorgane zu 8, die der Brustwarzen aber zu 12 angenommen wird, so erheben sich die Hüften in einer Höhe von $8^{8}/_{9}$, die Schultern in einer Höhe von $12^{12}/_{9}$ und die Knie in einer Höhe von $4^{4}/_{9}$. Jeder der Arme erstreckt sich von der Schulter bis zur Spitze der Hand in einer Länge von $6^{6}/_{9}$. Dabei ist die Länge der ausgestreckten Arme von der Spitze der einen Hand bis zur Spitze der andern so groß, als die ganze Körperhöhe = 16. Folglich beträgt die Breite der Brust von einem Schultergelenke zum andern $2^{6}/_{9}$, eine Länge, welche sowol der Länge von Ulna als von Radius gleich ist, und von welcher jede der Hände bei ihrer Ausstreckung die Hälfte, also $1^{3}/_{9}$ in Anspruch nimmt. Wenn daher die ausgestreckten Arme nach vornhin zusammengebogen werden mit wechselseitiger Berührung der äußersten Fingerspitzen, so wird hierdurch ein gleichseitiges Sechseck gebildet, von welchem jede Seite beträgt $^{16}/_{6} = 2^{6}/_{9}$.

Das reproductive Leben oder Rumpfleben bildet in der menschlichen Natur den Unterbau, auf welchem sich das irritable Gliederleben und sensible Kopfleben erhebt wie die Stockwerke eines Gebäudes auf

seinem Kellergeschoß. Man pflegt das reproductive Leben auch wol das vegetative zu nennen, obwol der ihm eigenthümliche Proceß der Blutbereitung schon zu den wesentlichen Unterscheidungszeichen des Thieres von der Pflanze gehört. Das wirklich Pflanzliche im Thiere ist vielmehr die Wirksamkeit seiner von Gestaltungstrieben beherrschten Propagations- oder Zellentriebe, in Verbindung mit seinem hieraus hervorgehenden Generations- und Fruchtbildungsproceß. Dem sensibeln Lebensprincip entspricht das Mittelgehirn im Schädel, dem irritabeln das Hintergehirn mit dem Rückenmark in der Wirbelsäule, dem reproductiven die Ganglien-geflechte des Sympathicus in den verschiedenen Partieen der Bauchhöhle. Dem sensibeln Lebensprincip entspricht vorzüglich der Nerv, dem irritabeln der Muskel, und dem reproductiven das Hautgebilde. So sind auch die drei Sinne des reproductiven Lebens Hautsinne, und zwar Sinne in den Schleimhäuten. Dagegen sind die Sinne des irritabeln Lebens, nämlich der active Sinn, der Schweresinn und das Gehör, Muskelsinne zu nennen. Der Lichtsinn ist vorzugsweise Nervensinn, Sinn der Sensibilität.

Unter den Nervenpaaren des Gehirns trägt das erste Paar (Geruchsnerv) zusammen mit dem neunten (Geschmacksnerv) den physiologischen Charakter; das zweite Paar (Gesichtsnerv) zusammen mit dem achten (Gehörnerv) den kosmologischen Charakter; das dritte (Augenbewegungsnerv) zusammen mit dem siebenten (Gesichtsbewegungsnerv), und ebenso das vierte (Augenrollnerv) zusammen mit dem sechsten (Augenablenkungsnerv) den motorischen Charakter. In der Mitte liegt das fünfte Paar, nämlich der mit dem sympathischen Nerven in naher Verbindung stehende und insbesondere für Schmerzempfindungen höchst empfängliche Trigeminus, von welchem sowol das Tastgefühl in Zunge, Zähnen und Gesichtsmuskeln, als auch die Absonderung der Thränen abhängt. Wahrscheinlich hängt dieser Nerv ebenso sehr mit dem Generationssystem zusammen, als der Olfactorius (erstes Paar) mit dem Athmungssystem, und der Glossopharyngeus (neuntes Paar) mit dem Verdauungssystem in Verbindung steht.

Da der Knochen seiner Entstehung nach eine Nervenschlacke ist, so gehört er unter diesem Gesichtspunkt ebenfalls dem Nervensystem an, obwol auf eine nur negative Art. An ihm hat sich das feinste organische Gebilde durch Ausscheidung des gröbsten und am meisten unorganischen Stoffes zugleich geläutert und eine Stütze gewonnen. Der Knochen

ist ein ertödtetes Hautgebilde gleich Haaren, Nägeln, Schuppen, Federn, Hornhaut u. s. w. Auge sowol, als Ohr und Gehirn ruhen in tiefen Knochenhöhlen wie in Festungen.

Sensibilität und Irritabilität im Nerven verhalten sich wie Ganglion und Nervenfaden oder wie Kugel und Strang. Die große Ganglienkugel ist das Gehirn, der große Nervenstrang das Rückenmark. Die sensibeln Fäden des Trigeminus eben so, wie die sensibeln Nervenwurzeln der Rückenmarksnerven sind mit Ganglienknötchen versehen, im Gegensatz zu den motorischen, welche derselben entbehren. Ganglien sind Centralnerven, Fäden sind Leitungsnerven. Auch im Knochen erscheint die Centralform mit der Röhrenform verbunden. Das Auge als der höchste sensible Sinn ist nach der Kugelform, das Ohr als der höchste irritable Sinn ist nach der Form der hohlen Röhre gebaut. Aber derselbe Gegensatz wiederholt sich auch im reproductiven System, indem das centrale Herz seine röhrenförmigen Adern, der centrale Magen seine röhrenförmigen Gedärme, die centrale Mundhöhle ihre Luft- und Speiseröhre von sich aussendet. Es ist der Gegensatz von Zimmer und Corridor, von Haus und Straße. Im Generationsleben zeigen die weiblichen Ovarien wie auch die Gebärmutter die centrale Form, dagegen die männlichen Hoden und Samenleiter die Röhrenform, welches mit dem Charakter der Gebärmutter als des empfangenden Organs und der Samenleiter als überleitender Organe übereinstimmt.

Der Muskel ist eben so nahe mit dem Blute verwandt, wie der Knochen mit dem Nerven. Der Nerv ist ein zur höchsten Feinheit hinauf geläutertes Zellengebilde, und der Knochen die Schlacke desselben. Das Blut ist ein zur Flüssigkeit aufgelöstes Zellengebilde, und der Muskel ist ein unter Einfluß des Nerven aus der Auflösung niedergeschlagenes Product, gleich einer angeschwemmten Erdfeste oder einem aus dem flüssigen Schlamme erzeugtes Nil-Delta. Soweit der Knochen unter dem gemeinen Zellengebilde (der pflanzlichen Haut) steht, so weit steht der Muskel über demselben. Denn der Knochen ist ein zur erstorbenen Schlacke erniedrigtes Zellenleben; der Muskel ist ein auf Reiz des Nerven zu einer erhöhten Zellenform krystallisirtes Auflösungsproduct. Aus den Nerven entbindet sich das Modell der Entelechie oder die Anticipationswurzel, in sich fassend ein System von Untertrieben oder Bewegungstrieben. Aus dem Blute entbindet sich das Bewußtsein der Obertriebe oder Stammtriebe als ein höheres Allgemeine, von welchem die Intivi-

dualität der Anticipationswurzel oder Entelechie als von einem beherrschenden Princip durchdrungen wird. Das individuelle Nervenprincip der Anticipationswurzel gibt dem allgemeinen Princip des Blutlebens den Ruhepunkt seines Bestehens. Aber das allgemeine Princip enthält den Quell und das Vermögen zur Hervorentwickelung des individuellen. Innerhalb des Systems der Strebebilder entspricht dem Nervenleben die Anticipationswurzel oder Schmerzwurzel mit dem System aller der Bewegungskräfte, welche den sensibeln Reizen antworten; aber dem Blutleben die Peripherie der von Einbildungstrieben entworfenen Anticipationsbilder, welche, sobald sie auf Anreiz von Sensationen die Anticipationswurzel zu zweckmäßigen Bewegungen bestimmen, die Lust des sinnlichen Behagens vermitteln. Daher sind auch die Nervenprocesse der Sensibilität immer von einem starken Mitarbeiten der Anticipationsperipherie des Blutlebens begleitet. Aus dieser Stellung der Begriffe erhellet, daß das höchste Princip der Animalität nicht im feinsten Gebilde des Leibes (dem Nerven), sondern im aufgelösten (dem Blute) seinen Sitz hat. Die Bluttriebe sind für die größte Anzahl der organisirenden Functionen im thierischen Leibe der oberste Regulator, aber nur auf mittelbare Weise, nämlich als Stammtriebe vermöge ihres Einflusses auf die Zweigtriebe. Ihre unmittelbaren Wirkungen sind keine andern, als die Peripherie der Anticipationsbilder zu entwerfen und in Gemeinschaft mit dem sensibeln Nervenprincip die Functionen des Bewußtseins zu vermitteln.

Das Blut hat vermöge rhythmischer Muskelbewegungen des Herzens einen doppelten Kreislauf, einen gegen die Lunge und einen gegen die sämmtlichen Organe des Leibes, welche sich aus dem Blute ernähren und erfrischen. Daher ist der kleine Kreislauf der der Blutreinigung, der große der der Blutverwendung zu nennen. Die Verwendung besteht in einer Vertreibung desselben an die Organe, von denen jedes sein propagatorisches Zellenwachsthum aus demselben auf ähnliche Art besorgt, wie die Häute und Zellgewebe der Pflanze aus dem unmittelbaren Elemente, das sie sich vermöge eines chemischen Processes assimiliren, hervorwachsen. Daher ist für die sich aus dem Blute nährenden Organe das assimilirte Blut ein assimilirtes Element oder chemischer Stoff. Und für das Blut ist sein großer Kreislauf ein partielles Ausscheiden von chemischen Stoffen, welche von den wachsenden Zellgeweben assimilirt werden, und folglich ein partielles Exspi-

riren seines inwohnenden Stammtriebes aus diesen chemischen Bestandtheilen, mit denen er bisher noch in Verbindung war. Aber während ein Theil des Blutes von seinem Triebe verlassen wird, und gleichsam stirbt, werden ihm zum Ersatze auch immer ebenso viele neue Blutttheile aus dem Chilus hinzugeboren. Das Sterben des Blutes ist Bewußtseinserzeugung, die Neugeburt desselben durch eine neue Einsenkung der exspirirten Partikeln der Stammtriebe ist Bewußtseinsuntergang. Aber der Proceß der neuen Blutgeburt durch die Verdauung der Nahrungsmittel liegt ebenso sehr außerhalb des Blutkreislaufs, als die Processe des Wachsthums der festen Körperorgane aus dem Blute außerhalb seines Kreislaufs liegen. Die Assimilation des Blutes gehört dem einfachen propagatorischen Zellenwachsthum an, wie es der thierische Organismus mit der Pflanze gemein hat. Die Erzeugung neuen Blutes durch die Verdauung hingegen bildet ein eigenthümliches, zwischen die pflanzlichen Processe des Zellenwachsthums (Generation) und den Proceß des Blutkreislaufs (Respiration) eingeschobenes Verdauungssystem aus Magen, Eingeweiden und Saugadern.

Im Zellenwachsthum und Generationsprocesse wird Blut verloren. Im Verdauungsprocesse wird Blut gewonnen. Im Respirationsprocesse als dem Processe des Blutkreislaufs wird Gewinn und Verlust gegeneinander ausgeglichen. Die Vollkommenheit des Respirationsprocesses erzeugt ein flüssiges und leichtes Blut, die Vollkommenheit des Verdauungsprocesses eine kräftige und schwere Blutfülle, die Vollkommenheit des Generationsprocesses einen raschen und feurigen Umlauf.

§. 12.

Welches sind die psychischen Grundformen der Animalität?

a) Menschen und Säugethiere.

Es gibt drei psychische Grundformen, welche vom Menschengeschlechte an, wo man zunächst auf sie aufmerksam wird, bis tief ins Thierreich hinabreichen, und von denen hier die Rede sein soll. Besser als in abstracten Definitionen faßt man sie, wenn man sogleich an den Anblick des Menschengeschlechts im Großen den Anfang der Betrachtung festknüpft.

Da zeigen sich uns in Beziehung auf geistige Ausbildung drei unterschiedene Gruppen.

Auf der einen Seite die Völker der kaukasischen Abstammung als Träger und Fortbildner der geistigen Cultur, als ein Menschengeschlecht, welches mit dem Bewußtsein lebt, daß es durch menschliche Kraft und Erfindung einen Fortschritt der Geistescultur gebe, und welches mit rastlosem Eifer bestrebt ist, diesen Fortschritt zu realisiren, und immer weiter zu kommen auf der weltgeschichtlichen Bahn einer Beherrschung der Natur einerseits, einer Ordnung und Lichtung der menschlichen Verhältnisse andererseits. Insofern möchte hier also wol der Name der erfinderischen Seelenbeschaffenheit ein passender sein.

Wir gehen von hier sogleich ins andere Extrem, und treffen dort die farbigen Nationen, die sogenannten wilden Völker, welche bis jetzt ohne allen Erfindungsdrang und ohne Bedürfniß nach höherer Entwickelung in alten rohen Gewohnheiten in den Tag hinein gelebt haben, und dabei das Wenige von höhern Culturzuständen, was sie dann und wann bei sich ausbildeten, von außen her empfingen und durch blos nachahmende Dressur sich aneigneten. Man denke hierbei nur an Haiti's Kaiserthum, an die mohammedanischen Negerstaaten in Afrika, und an die durch die hellfarbigen Stämme zum Ackerbau dressirten dunkelfarbigen Einwohner von Aegypten und Nubien. Wir dürfen die Farbigen daher zunächst als Stämme der unerfinderischen Seelenbeschaffenheit bezeichnen. Die Vernachlässigung ihrer Organisation in Betreff der Schädelbildung, das durch Beschaffenheit ihres Organismus bedingte Ueberwiegen der sinnlichen Systeme über die geistigen und die hierdurch bedingte Leidenschaftlichkeit und Geneigtheit zu unbändigen Ausbrüchen roher Affecte tritt diesem Urtheile motivirend bei. Nur darf man sich nicht bei dieser Erklärung beruhigen, als ob durch sie die ganze Erscheinung bis auf den Grund begriffen wäre. Denn ebenso sehr als die psychische Beschaffenheit des Menschen abhängig ist von der leiblichen Organisation, ist auch umgekehrt die letztere von der erstern abhängig. Hier ist nicht einseitige Ursachlichkeit, sondern zweiseitige Wechselwirkung. Ein Leben in Cultur, Wohlstand, guter Nahrung, Mäßigkeit und Reinlichkeit bringt in ähnlicher Weise vollkommnere Organismen, edlere Gestalten, erleuchtetere Augen hervor, als der Mensch sich durch Cultur aus wilden Gräsern Getreidearten, aus Dornsträuchern Rosen, und aus Holzäpfeln edlere Sorten erzogen hat. Die erfinderischen Nationen sind nicht nur darum

solche, weil sie die Organisation dazu empfangen haben, sondern sie sind auch hinwiederum dadurch, daß sie ein erfinderisches Leben führten, bis zu ihrer gegenwärtigen Stufe hinauforganisirt worden.

In der Mitte zwischen beiden Typen, dem erfinderischen und dem nicht erfinderischen, liegt der mongolische Menschenstamm, nicht als Uebergangsglied oder eine Mischung, sondern als ein eigenthümlicher Typus für sich, zwar an der Bildung theilnehmend, sogar in manchem Einzelnen den erfinderischen Stämmen zuvorkommend und ihnen den Weg weisend (man denke an die Seide, das Papier, das Schießpulver, den Druck der Incunabeln), dagegen doch im Ganzen mehr mit ruhigem und befriedigtem Sinne in den Institutionen der Vergangenheit fortlebend, und das unruhige und gleichsam fieberhafte Streben, womit die europäischen Völker nach der Zukunft und der Herstellung des bisher Unerhörten trachten, verabscheuend.

Denkt man sich in die Seele eines Chinesen hinein, denkt man sich als Bewohner dieses den dritten Theil des Menschengeschlechts umfassenden Reiches, welches einen Entwickelungsgang von verhältnißmäßig großer Unveränderlichkeit und Stetigkeit während eines Zeitraums von 4600 Jahren hinter sich hat, und auch bei der letzten großen Revolution in seinem Innern als den ersten und größten Zweck den verfolgte, mit Ausstoßung aller eingeschlichenen Elemente einer fremden Zwingherrschaft und eines fremden Götzendienstes die Urzustände des Reiches reformatorisch wieder herzustellen: so bringt der so überaus unregelmäßige und springende Fortgang, welchen die Weltgeschichte bei den europäischen Völkern genommen hat, unfehlbar den Eindruck des Barocken, Sonderbaren und Willkürlichen hervor. Denn diese westliche Cultur geht von Aegypten unter den sehr ähnlichen Bedingungen des Ackerbaues und der Beobachtung des Himmels und der Tages- und Jahreszeiten, wie in China, aus. Aber während China sich auf constante und regelmäßige Art immer neues Land erobert und ruhig seiner Bildung unterwirft, wird Aegypten gar bald von seinen Colonien überflügelt. Das ursprüngliche Verhältniß kehrt sich um. Die koptische Mutter empfängt von ihren hellenischen Töchtern Belehrung. Aber diese werden ihres Lebens nicht so dauerhaft froh, als die geistige Höhe, auf welcher sie stehen, verdient hätte. Der rohe italische Bruder von der Tiber schlägt und knebelt sie. Er selbst empfängt von dem noch rohern germanischen Vetter noch härtere Züchtigung. Die Blüte hellenischer Cultur scheint untergegangen. Dafür

gehen wie Meteore bei eingebrochener Nacht von den semitischen Völkerstämmen neue Sittenordnungen als Religionen über die verfinsterte Welt aus; das Christenthum, Sanftmuth und Entsagung predigend, das Mysterium ewiger Liebe in die Herzen pflanzend; der Islam, den Muth aufstachelnd zur Verachtung des Todes, zum weltüberwindenden Trotz; das Judenthum, flüchtend wie eine verstoßene Witwe in die Lager seiner Feinde, und in Kummer und Thränen an einer hundertfach getäuschten, dennoch niemals aufgegebenen Verheißung festhaltend. Und auch was dann folgt, setzt den unregelmäßigen, unbeständigen Charakter der Anfänge fort. Denn auch das neue und germanisirte Rom bleibt nicht der Mittelpunkt der Cultur, wie es zu Anfang war. Seiner centralen Urkirche tritt seit der Reformation eine dieselbe an Bildung überflügelnde peripherische Gegenkirche gegenüber, und während der mächtige deutsche Reichskörper im Gegeneinanderstoß beider Urgewalten zerschellt, wachsen im Osten und Westen, sowie in seinen eigenen Eingeweiden und in den durch seine entlassene Menschenkraft bevölkerten Colonieen, neue Reiche, neue politische Ordnungen, ja eine neue cultivirte Gegenerde bei den Antipoden, welche, so jung und schwach sie noch ist, doch schon davon träumt, in ähnlicher Art über die mütterliche Heimat emporzusteigen, wie einst Hellas über Aegypten emporstieg.

Unstet, irre und ungezügelt erscheint daher im Auge des gesetzten und pedantischen Chinesen der blondhaarige Barbar, unbeständig und wankelmüthig gleich dem Afrikaner der Wüste, nur mit dem Unterschiede, daß er nicht gleich dem letztern den Culturzuständen widerstrebt, sondern mit ihnen experimentirt und dieselben zu Spielbällen seiner Launen und Moden herabsetzt. Gegen diesen fieberhaften Wankelmuth des mit keiner Lebensform einen unauflöslichen und ewigen Lebensbund schließenden europäischen Geistes kann sich der Mann der vieltausendjährigen Institutionen und des im regulären Krystallisationsproceß angewachsenen Reiches durchaus nicht anders erscheinen, als der Mensch der weisen Ruhe und gelassenen majestätischen Kraft, dessen Staat als Centralreich feststeht, eine unerschütterliche Weltsäule, während die ganze Peripherie sowol der gebildeten als der ungebildeten Völker im ewigen Wechsel ihre irregehenden Bahnen läuft. Im Chinesen muß sich daher vorherrschend das Gefühl ausbilden, daß er allein als der beständige und bewußt consequente Mensch in seinen Lebensformen dasteht gegenüber dem Unbestande der Peripherie, und dieses Gefühl muß bei

ihm ebenso Centralgefühl des Lebens sein, wie der Europäer sich seiner selbst vorzugsweise als des erfindenden und weltgeschichtlich fortschreitenden Menschen bewußt ist.

Wir geben in der That nur der Wahrheit die Ehre, wenn wir China das Mittelreich und den kolossalen Kern der civilisirten oder zahmen Menschheit nennen, und so zusammen mit der kaukasischen Race den Farbigen gegenüberstellen, als einer Menschenbildung, welche ihre Culturfähigkeit erst in der Zukunft bewähren soll, in der Vergangenheit aber noch nicht hinreichend bewiesen hat. Der Gegensatz des zahmen und wilden Menschen tritt in der That zwischen Chinesen und Farbigen noch weit reiner hervor, als zwischen Europäern und Farbigen. Denn durch die Glätte und Politur des gesellschaftlichen Lebens, die Formen der Höflichkeit und des gesitteten Betragens, selbst der untersten Volksmengen sowol untereinander, als gegen die Höhergestellten, übertrifft China bekanntlich die ganze übrige civilisirte Welt weit; dabei ist auch die schlimme Folge des friedlichen Culturlebens, die Uebervölkerung, in China zu einer so grauenerregenden Höhe herangewachsen, daß alles, was europäische Länder davon aufzuweisen haben, als eine Spielerei dagegen erscheint.

Suchen wir nun an diese dreifache Seelenform der Menschheit, wie wir sie an den weltgeschichtlichen Producten als ihren Früchten ablesen, weitere Anknüpfungen aus den Producten früherer weltgeschichtlicher Perioden zu machen, so hält es nicht schwer, solche zu finden. Die Urkunden der Geologie belehren uns, daß die Natur nicht allein im Reiche der Menschheitgeschichte, sondern auch in dem der physiologischen Organisation einen gewissen Entwickelungsgang beobachtete, indem die Ausbildung anderer Thiergeschlechter von niederer Art der Ausbildung des Menschenorganismus auf Erden vorangegangen ist.[1]) Obgleich nun viele

1) Nach Bernhard Cotta („Briefe über Alexander von Humboldt's Kosmos", Bd. 1, Brief 25) werden die Abweichungen der fossilen Thierarten von den lebenden Thierformen der Gegenwart um so größer, in je ältern Schichten sich die organischen Ueberreste finden; dabei verschwinden in den ältern Gesteinschichten die höhern Thier- und Pflanzenformen mehr und mehr, die Säugethiere schon im Jura und Keuper, die Vögel im bunten Sandstein, die Reptilien mit geringen Ausnahmen im Zechstein, die Fische in der Grauwacke. Es ergibt sich hieraus eine allmähliche Entwickelungsreihe der organischen Formen, welche auf einen Anfangspunkt in der Zeit schließen läßt, in welchem noch keine Organismen lebten.

Uebergangsglieder dieser allmählichen Ausbildung untergegangen sind, so sind doch gewisse Hauptrichtungen der damaligen weltgeschichtlichen Entwickelungsthätigkeit der Natur in den noch lebenden Thiergeschlechtern zum Studium und zur Orientirung kommender Lebensalter stehen geblieben. Bleiben wir erst einmal bei den uns am meisten verwandten Säugethieren stehen, so finden wir Folgendes.

Der Affe gehört einer späten, und zwar einer mit der Entstehung des Menschen gleichzeitigen Entwickelungsepoche der Organisationen an, und folglich bezeichnet derjenige Typus, welcher sich in der Menschen- und Affenform ausprägt, nämlich der Typus der mit Händen begabten Thiere (Bimana und Quadrumana), die Richtung des weltgeschichtlichen Fortschritts, die fortschreitende oder erfinderische Richtung. Es ist damit nicht gesagt, daß der Mensch sich müsse aus dem Affen entwickelt haben. Vielmehr ist es wahrscheinlicher, daß Mittelstufen dazwischen lagen, welche entweder untergingen, oder sich später in den wirklichen Menschentypus hinauf gewöhnten. Will man doch in neuester Zeit die vielfach angezweifelten geschwänzten Menschen in Afrika und Asien wirklich aufgefunden haben. [1]) Andererseits sind Affen und Menschen nicht

---

1) Von geschwänzten Menschen gab Girtanner („Ueber das Kantische Princip für die Naturgeschichte. Ein Versuch, diese Wissenschaft philosophisch zu behandeln", Göttingen 1796, S. 254 fg.) Nachricht durch viele Zeugnisse glaubwürdiger Reisenden. Dieselben sollen sich befinden nach Gemelli Careri („Voyages de Gemelli Careri", V, 92) auf der Insel Mindora unweit Manila; nach Barchewitz („Neuvermehrte ostindische Reisebeschreibung", 1751, S. 163) beim Geschlechte der Papua und Menschenfresser in Ceram; nach J. O. Helwig („Ephémerid. Nat. Curios.", Decad. 1, ann. 9, S. 456) auf der Insel Formosa, in der gebirgigen Provinz Quelang; nach David Tappe („Funfzehnjährige ostindische Reise", S. 49) in der Nähe von Sumatra; nach Elias Hesse („Ostindische Reisebeschreibung", S. 216) auf Formosa; nach Strauß („Straußens Reisen", S. 32) auf Formosa; nach Le Gentil („Voyage dans les mers de l'Inde", II, 52) auf der Insel Mindora; nach Harvey („De generatione animalium", S. 10) auf Borneo (auch Pausanias behaupte ähnliches); nach Köping („Beskrifing om en resa genom Asia, Africa u. s. w.", S. 131) auf den Nikobarischen Inseln; nach Rytschkov („Orenburgische Topographie", übersetzt von Rodde, II, 34) in Turkistan; nach Falk („Beiträge zur Kenntniß des russischen Reiches", III, 512) in Turkistan bei Mangislak. Ebenso berichtete neuerdings das „Ausland" über zwei in Konstantinopel gesehene geschwänzte Negersklavinnen einer sehr niedrigen afrikanischen Rasse von gedrücktem Schädel, Menschenfresser, Verzehrer ihrer Aeltern, sobald dieselben ein gewisses Alter erreicht haben. Desgleichen enthielt die „Spener'sche Zeitung" vom 10. December 1854 eine Nachricht von geschwänzten Menschenfressern.

die einzigen Spuren, welche aus dem Streben der Natur, sich zu *handbegabten* und *aufgerichteten* Wesen zu erheben, als Documente und Merkzeichen desselben stehen geblieben sind. Die kunstfertige und menschenähnliche Hand des Bibers, des Baumeisters der Gewässer, die menschenähnlichen Sprünge des aufrecht hüpfenden Kängurus [1]) geben Andeutungen, daß der vereinzelten Versuche zur Erreichung der höhern Stufe noch manche andere mögen vorhergegangen sein. [2]) Was aber die Affenbildung selbst anbetrifft, so behauptet die der alten Hemisphäre vor der neuen darin einen unverkennbaren Vorzug, daß es in der letztern nur geschwänzte Affen gibt, während dieser verunzierende Rest des Schlangentypus bei einer großen Anzahl von Affengeschlechtern der alten Hemisphäre sich bereits gänzlich verloren hat.

Sehen wir von dieser Richtung des *Fortschritts* und der *Erfindung* ab, so ist es wiederum ähnlich wie beim Menschengeschlechte der Gegensatz des *Zahmen* und *Wilden*, welcher vor allem in die Augen springt, und zwar hier als Gegensatz der *Grasfresser* und

1) Vgl. Karl Snell, „Die Schöpfung des Menschen" (Leipzig 1863), S. 120: „In den *Beutelthieren* haben wir einen von den vielseitigen biegsamen Grundtypen, welche die verschiedensten Richtungen der Entwickelung einschlagen können. In den noch jetzt lebenden Beutelthieren sind die mannichfachsten Lebensweisen vertreten, und fast alle Typen der Krallenthiere sind in ihnen präformirt anzutreffen, wie die von diesen Aehnlichkeiten entnommenen Benennungen Beutelhund, Beutelbachs, Beutelratte u. dgl. beweisen."

2) Welche fabelhafte und seltsame Bildungen in der Richtung des Fortschritts bei den Säugethieren mögen untergegangen sein, davon gibt uns das sprechendste Zeugniß ein zufälligerweise stehen gebliebenes Geschöpf von der seltsamsten Art, das Unau oder Ai, das merkwürdigste der Faulthiere. Dasselbe hat die Brüste am Thorax, wie Affe und Mensch, lange Vorderfüße wie der Gibbon, einen vierfachen Magen wie das Rind, eine Kloake wie die Vögel, weder Schneide- noch Hundszähne, große gebogene Krallen, ist mit grobem, trockenem, langem Haar bedeckt, und dabei sind seine vordern Gliedmaßen so unverhältnißmäßig länger, als die hintern, daß es auf dem Boden nur dann sich fortbewegen kann, wenn es auf dem ganzen Vorderarm aufliegt. Dadurch bekommt es denn einen vollkommen so trägen und beschwerlichen Gang, wie die Fledermäuse, hängt sich auch mit seinen langen Vorderarmen tagelang an Baumäste, wie die Fledermäuse an alte Balken, lebt blos von Blättern oder, wenn der Hunger es treibt, von Erde, und gibt ein katzenähnliches Klagegeheul von sich. Und von ähnlichen Geschöpfen, welche diesem Geschlechte angehörten, hat es, wie die fossilen Ueberreste des Riesenfaulthieres (Mylodon) und des Riesenkrallenthiers (Megalonyx) beweisen, in den Urzeiten in Buenos-Ayres und Patagonien, sowie auch in Nordamerika Exemplare von der Größe eines Ochsen, ja eines Elefanten oder Nashorns gegeben.

Fleiſchfreſſer, oder der mit Hufen oder Klauen, und der mit Krallen verſehenen Säugethiere.

Die Thiere mit Hufen oder Klauen ſind ſämmtlich Grasfreſſer. Der größte Theil derſelben beſteht in den Thieren mit einfach geſpaltenen Klauen (Bisulca), wie Schaf, Rind, Ziege, Hirſch, Kameel, Rennthier, Giraffe, Antilope u. ſ. w. Es gibt unter ihnen zwar wilde Thiere im weiten Sinn, wenn man nämlich unter wild nichts anderes als den ſtreitbaren Charakter verſteht, wie ſich derſelbe z. B. bei Büffeln und Auerochſen ausſpricht. Nimmt man hingegen den Begriff des Wilden im engern Sinne von blutdürſtig, ſo iſt der Charakter der Wildheit hier gänzlich ausgeſchloſſen. Im Uebrigen iſt hierbei ein großer Spielraum von Charakteren gelaſſen, wie wir uns überzeugen, wenn wir z. B. unter den Solidungulis dem muthigen Pferde den trägen und ſtörrigen Eſel, unter den Multungulis dem reinlichen und ſchamhaften Elefanten das unſaubere Schwein zur Seite treten ſehen. [1])

Im Gegentheil iſt der Blutdurſt unter den Krallenthieren (Digitata) zu Hauſe, und zwar faſt ausſchließlich unter denen mit Eckzähnen (Ferae), zu denen das Katzengeſchlecht, Hundegeſchlecht, Fuchs, Marder, Bär, Wolf, Hyäne u. ſ. f. gehören. [2]) Sowie die Eckzähne weichen, nimmt

---

1) Von den Hufthieren bemerkt Snell, a. a. O., S. 117: „Gleich im Beginn der Bildung der Hufthiere iſt alle Tendenz zum Menſchentypus oder zur Menſchenähnlichkeit aufgegeben. Die Natur arbeitet hier nicht nach dem Menſchen, ſondern für den Menſchen, in entſchiedener Zweckbeziehung zu demſelben.“ Ferner S. 121: „Die Gattungen der Hufthiere werden durch einen knapperen Zweckbegriff beſtimmt und zuſammengehalten, und die höchſten Hufthiere, die Einhufer, entwickeln ſich wie der Menſch nur in einer einzigen Gattung.“

2) Von den Krallenthieren bemerkt Snell, a. a. O., S. 121—122: „Die Krallenthiere entwickeln ſich in eine viel größere Mannichfaltigkeit der Gattungen und Arten, als die Hufthiere, und insbeſondere zeigen ſie den Charakter localer Beſtimmtheit in viel höherem Grade. In allen Ländern, Klimaten und Zonen erſcheinen ſie anders modificirt, und in ſtärkerem Grade als die Hufthiere. Ihre innere Natur oder Idee iſt laxer und leichter beſtimmbar von außen. — Ihre höchſte typiſche Vollendung haben die Krallenthiere in den Raubthieren, und insbeſondere in derjenigen Familie, welche in den jüngſten und letzten Epochen der Erdbildung ſich erſt vollſtändig entfaltet hat, in dem Katzengeſchlecht. In den höchſten Repräſentanten dieſer Familie, in dem Löwen, Tiger und Panther erreicht der Ausdruck der Mordluſt und Raubgier eine Art äſthetiſcher Höhe. In den früheren Epochen waren die unbeſtimmteren und charakterloſeren Formen des Bären und der Hyäne herrſchend.“

der Blutdurst und Fleischhunger ab. Denn unter den Nagern mit bloßen Schneidezähnen (Glires) bilden die fleischfressenden Ratten und Mäuse schon eine Ausnahme inmitten der von Vegetabilien lebenden Hasen, Kaninchen, Eichhörnchen und Hamster, und bei den Krallenthieren ohne Schneidezähne (Bruta), wie z. B. Schuppenthier, Igel, Murmelthier, Beutelthier, Faulthier u. s. w. erstreckt sich die thierische Nahrung, wo sie vorkommt, nur noch auf Insekten und Gewürm. Und auch selbst bei der Ratte ist der Blutdurst und Fleischhunger von sehr zweifelhafter Natur. Wir überzeugen uns davon, wenn wir auf die Gefräßigkeit des Schweines Acht haben. Das Schwein verschlingt in seinem nimmersatten Hunger alles, was ihm nur vorkommt, auch faulichte und ekelhafte Gegenstände, Eingeweide crepirter Thiere u. s. w., und so kommt es dazu, sich vorkommender Weise auch an lebendigen und wehrlosen Wesen zu vergreifen, z. B. die eigenen Ferkel zu verzehren, Säuglinge in der Wiege anzufressen, blos darum, weil sein Heißhunger eben gar keine Unterschiede macht. Dies ist kein Blutdurst, sondern Gefräßigkeit. Und ähnlich ist es mit den gefräßigen Ratten, die alles verschlingen, was ihnen vorkommt, sei es Todtes oder Lebendiges. Die blutdürstigen Thiere sind vielmehr in der Regel wählerisch mit ihrer Nahrung, rühren, wenige Ausnahmen (wie z. B. Schakal, Hyäne) abgerechnet, keine Leichname an, und streben vor allem nach dem warmen Blute aus den Adern des noch nicht völlig verendeten Opfers. Dieser Unterschied zwischen Thieren, welche aus wirklichem Blutdurst, und solchen, welche aus bloßer Gefräßigkeit Fleisch verzehren, ist nicht aus dem Auge zu verlieren.

Der Elefant, das Pferd und der Stier, als hervorragendste Symbole der Zahmheit, repräsentiren demnach eine Richtung aus einer frühern Weltperiode her, welche parallel geht mit derjenigen, welche heutzutage durch die chinesischen Zustände der Cultur oder geselligen Zahmheit dargestellt wird; sie repräsentiren das Princip der Friedfertigkeit, Geselligkeit und Sanftmuth, so wie dasselbe unter den Bedingungen einer frühern Weltperiode erscheinen konnte. Denn alle die hierher gehörigen Thiere leben rudel- oder heerdenweise, und beschränken sich in ihren Kämpfen größtentheils auf die Vertheidigung. Umgekehrt sind die Krallenthiere mit Eckzähnen (Ferae) ein einsiedlerisches, ungeselliges, heimtückisches und hinterlistiges Geschlecht, wie es der Blutdurst und das Lauern auf die Beute, welche zur Speise dienen soll, mit sich bringt. Der blutdürstigen Schlange gleich lauern Tiger, Wolf und Hyäne

einsam auf ihren Raub. Hier ist die Höhe derselben Richtung des Egoismus und der erbarmungslosen Unterdrückung des Schwächern, welche uns im Menschengeschlechte *Afrika, das Land des Blutdurstes und der Sklaverei*, zu erkennen gibt. Wie der Tiger Alles würgt, was schwächer ist als er selber, so achtet dort der Despot es für sein Recht, jeden Schwachen zu tödten, um den Besitz seiner Weiber und Güter anzutreten, und so ist dort jedem Mächtigen unverwehrt, zum Sklaven zu machen oder in die Sklaverei zu verkaufen, wen er überwinden kann. Ohne Lust und Freude am Blutvergießen sind solche Zustände ebenso wenig denkbar, als die ruhige jahrtausendelange Krystallisation des Reiches der Mitte denkbar ist ohne jenen großen *Geselligkeitstrieb der mongolischen Völkerschaften*, welcher, den in Rudeln und Heerden lebenden Thieren ähnlich, mit Lust und Freude sich allgemein geltenden Sitten und Gewohnheiten unterwirft, und ohne individuelles Widerstreben einen geselligen oder sittlichen Antrieb mit Leichtigkeit empfängt und weiter verbreitet. Der Mongole durchzieht als Nomade mit *gezähmten Heerden* die großen Steppen Asiens; der Neger schweift *wilde Thiere jagend* in den Wäldern Afrikas. Jener huldigt einer Religion des Quietismus und der contemplativen Beruhigung des Geistes, der Religion Buddha's und der Versenkung der Seele in den ewigen Abgrund Nirwana's. Dieser glaubt die Natur von Dämonen und bösen Unholden bevölkert, fürchtet überall bösen Zauber und Hexerei, und wird von unheimlichen Gefühlen und Gespenstererscheinungen in steter Unruhe umhergeschreckt.

Es ist daher nicht zu verkennen, daß der große Gegensatz einer *zahmen* oder *wilden*, *geselligen* oder *ungeselligen*, *ruhigen* oder *unruhigen*, *nachahmenden* oder *sich isolirenden*, *harmonischen* oder *unharmonischen*, *freundlich* oder *feindlich gestimmten*, *friedlichen* oder *kriegerischen* Seelenrichtung eine Triebfeder ist, welche bis tief in den Organisationsproceß der Natur hinein reicht. Wir dürfen hieran zuversichtlich festhalten, wenn wir gleich nicht im Stande sind, das Organisationsgesetz selbst, nach welchem die zahme und gesellige Triebqualität Hörner und Klauen, die blutdürstige und ungesellige hingegen Eckzähne und Krallen hervortreibt, weiter zu verfolgen. Das Gesetz ist vorhanden und zeigt uns, wie viel in der Wissenschaft noch zu thun ist, wenn wir der organischen Natur ihre eigenen Wege, die sie gegangen, wirklich nachklimmen und nicht schon damit uns befriedigen wollen, nur

die Erscheinungen ihrer Oberfläche in einen erträglichen Rahmen systematischer Uebersicht einzuordnen. Als Vorbereitung auf ein künftiges Begreifen dieser geheimnißvollen Naturwege wird es vorderhand das Beste sein, die Sache soviel als möglich von der psychologischen Seite her aufzufassen, weil nur von dieser Seite her die Principien, welche hier organisirend wirken, nämlich die Grundtriebe des thierischen Wesens, in uns selbst wahrgenommen und beobachtet werden können, während von der andern Seite nicht sie selbst, sondern nur ihre Wirkungen und Producte erscheinen. Es ist aber ein Grundsatz, welcher für alle Wissenschaften gilt, daß, wenn ein Werkzeug der Erklärung auf einen zu erklärenden Gegenstand angewendet werden soll, dazu zuerst erforderlich ist, daß ein deutlicher Begriff des Werkzeugs der Erklärung, bestehe dasselbe nun in mathematischen, logischen oder psychologischen Grundsätzen, vorangehe.

Wir finden nun, daß die geſellige Triebrichtung der Seele, in Verbindung mit dem ihr verwandten Nachahmungstriebe und vorherrschenden Sinn für Frieden und Eintracht, es mit sich bringt, daß der Mensch sich gern und vorzugsweise in andern seinesgleichen fühlen, ihr Leid mitempfinden, ihre Freuden mitgenießen, an ihren Werken mitarbeiten, an ihren Schicksalen mittheilnehmen möge; daß aber umgekehrt die wilde Triebrichtung im Verein mit Widerspruchsgeist, Herrsch- und Ruhmbegierde, Ehr- und Rachsucht, es mit sich bringt, daß der Mensch sich in seinem Selbstgefühle Andern entgegensetzt, und eher in der Herabdrückung Anderer, als in einer Theilnahme an ihren Schicksalen eine Erhöhung des eigenen Selbstgefühls sucht. Wie tief aber dieser Gegensatz eines Sichfühlens in sich selbst und eines Sichfühlens in Andern in dem thierischen Triebleben gewurzelt ist, sieht man besonders auch daran, daß die beiden animalischen Grundtriebe, der Trieb nach Erhaltung des Individuums und der nach Erhaltung der Gattung, schon ganz denselben Gegensatz unter sich darstellen. Denn das Thier, welches seine Eier bebrütet, oder für die zur Welt geborenen Jungen Nahrung herbeiträgt, die Nachtigall, welche durch süßen Gesang in dunkeln Büschen das Männchen lockt, oder das Leuchtkäferchen, welches zu demselben Zweck seine Phosphorlaterne trägt, sie alle haben hierbei ihr Selbstgefühl im Andern ihresgleichen, während das hungerige Thier, gehe dasselbe nun auf Raub aus, oder verzehre es in Frieden Kraut und

Gras, hierbei immer sein Selbstgefühl auf Kosten anderer Wesen außer ihm wiederherstellt und vermehrt.

Kehren wir, nachdem wir den Gegensatz des zahmen und wilden Charakters bis auf seine einfachste Grundformel verfolgt haben, wieder zu der aufsteigenden oder fortschreitenden Richtung zurück, so finden wir, daß die Bildung der Hand als des kunstreichen Werkzeuges, worauf hier das meiste ankam, weit stärker vorbereitet war in den Krallenthieren, als in den Klauenthieren, indem zwar schon die ersten, nicht aber die zweiten, wirkliche Finger besitzen. In der That werden die sanften und friedlichen Thiere, welche zunächst an den Affen zu grenzen scheinen, nämlich die Beutelthiere und Faulthiere, unter den Bruta gefunden. Unter den Glires kann man dann noch allenfalls das Eichhörnchen, unter den Ferae den Bären hinzuziehen. Die Menschenähnlichkeit besteht aber bei diesen Thieren doch immer noch in nichts weiterm, als in einer Neigung zu aufrechtem Gang oder aufrechtem Sitzen auf den Hinterbeinen, nebst einem damit verbundenen Gebrauche der freischwebenden Vorderpfoten und Arme zum Greifen oder Umfassen von Gegenständen. Die Werkstätte, in welcher wirkliche Hände mit ausgespannten Fingern vorbereitet werden, ist eine ganz andere. Ein genauer Anblick der menschlichen Finger und ihrer Zwischenhäute zeigt an, daß man die Hand betrachten kann als einen Schwimmfuß mit geschwundenen Schwimmhäuten, indem zu einer etwaigen Wiederherstellung solcher Häute die deutlichsten Anknüpfungspunkte vorgezeichnet sind. Wer den kunstreichen Hinterfuß des Bibers betrachtet, wird in dieser Vorstellungsweise bestätigt. Doch würden wir den Säugethieren des Wassers (den Palmata) zu viele Ehre geben, verstatteten wir ihnen die Ehre allein. Vielmehr ist von den Fledermäusen (Chiroptera) die Handbildung erst recht noch übertrieben und ins Monströse gezogen worden. Interessant ist hierbei zu bemerken, wie bei der ersten Erfindung des Werkzeuges sein höchster Gebrauch noch gar nicht bekannt wurde, sondern dasselbe Zwecken diente, welche später wieder gänzlich aufgegeben wurden. Bei andern Werkzeugen finden wir, daß später ein gänzlich neuer Gebrauch derselben hinzutritt, während dabei der andere Gebrauch ungestört fortdauert, z. B. bei der redenden Zunge.

b) Vögel, Amphibien, Fische.

Wir haben uns in den drei psychologischen Grundformen der Welt der Säugethiere hinreichend orientirt, und können nun das Gefundene benutzen, um einen Schritt weiter in die Tiefe uns hinabzuwagen.

Die Säugethiere stehen sowol der Vollkommenheit im Bau ihrer Organe nach unter allen Thieren dem Menschen am nächsten, als auch darin, daß sie gleich dem Menschen dem größten Theile nach auf dem trockenen Lande leben. Dies ist für die vollkommenern und ausgebildetern Arten derselben so sehr die Regel, daß man die Säugethiere, welche sich im Wasser den Fischen, in Sümpfen den Amphibien, und in der Luft den Vögeln zugesellen, wol als Ausnahmen betrachten darf. Nun aber sind es Biber, Fischottern, Seehunde, fliegende Maki's und Fledermäuse, also Geschöpfe der äußersten Grenze, in denen sich das Grundwerkzeug der Menschengestalt, die Hand, vorbereitet. Dies hat in hohem Grade den Anstrich des Wunderlichen und Sonderbaren in der Entwickelung, wie denn überhaupt die Classen der Chiroptera und Palmata an bizarren Formen keineswegs arm sind. Man denke nur in Beziehung auf jene an den Vampyr, in Beziehung auf diese an das Schnabelthier. Wo nun das Wunderlichste und Barockste nicht außer dem Reiche der Möglichkeit liegt, da müssen auch die meisten einseitigen, zum Leben untauglichen und einem frühen Untergange geweihten Formen entstehen, oder da muß sich der Proceß der Entwickelung rastlos und unstet in den äußersten Extremen umwälzen, ähnlich wie es in der weltgeschichtlichen Entwickelung der Völker kaukasischer Abstammung auf Erden auch jetzt noch der Fall ist.

Wir begegnen also auf dem Wege des Fortschritts vom Säugethiere zum Menschen zunächst gewissen Versuchen der Säugethierseele, sich für das Element der Luft und des Wassers auszubilden. Solche Versuche sind darum ganz sicher als höchst gefährliche zu bezeichnen, weil wir sämmtliche Geschöpfe des Wassers, der Luft und des Sumpfes an Vollkommenheit hinter den Landgeschöpfen zurückstehen sehen. Man vergleiche nur den Seehund mit dem Eisbären, das Schwein mit dem Elefanten, und die Fledermaus mit dem Eichhörnchen. Solche Gefahren mußten gewagt werden, wenn etwas Höheres versucht werden sollte.

Aber auch das leuchtet ein, daß, wie tief der Zurücksturz der sich emporringenden Menschenseele in die ihr nicht gebührenden Elemente, von welchem Seehunde und Fledermäuse die Urkunden sind, auch sein mochte, dennoch damit die Säugethierseele noch nicht in die Form derjenigen Seelen umgeschmolzen wurde, für welche jene Elemente die eigentlichen passenden Lebensbedingungen ausmachen. Denn zwischen Fledermaus und Vogel, zwischen Walfisch und Fisch, zwischen Schuppenthier und Schildkröte sehen wir immer noch eine unübersteigliche Kluft befestigt.

Wir können deshalb nicht umhin, dem Fisch, dem Amphib und dem Vogel, jedem eine von der Säugethierseele erheblich verschiedene Triebformation zuzuschreiben, jede für ein besonderes Element bestimmt und befähigt, während die sich emporringende Menschenseele von Anfang an in sich das Streben fühlte, aller Elemente mächtig zu werden und alle zu beherrschen; ein Streben, welches sie dann auch zuletzt, wenngleich auf mittelbarem Wege, durch Schiffe, Brücken und Wagen in einem ansehnlichen Umfange wirklich vollführt hat.

Was nun aber die Seelen der Fische, Amphibien und Vögel anlangt, so stehen die erstern den Säugethieren am fernsten, während Amphibien und Vögel engere Anknüpfungspunkte bieten, nur jedes nach einer andern Seite hin, nämlich die eidechsen- und froschartigen Amphibien nach der Seite der äußern Leibesgestalt, dagegen die Vögel nach der Seite der Warmblütigkeit und der den Säugethieren am nächsten kommenden Seelenausbildung. Dabei setzen sich die drei Grundtypen, welche der Menschenentwickelung mit der Entwickelung des Säugethierlebens gemeinsam sind, auch in diesen Klassen fort. Wir machen, um dieses genauer nachzuweisen, mit den Vögeln den Anfang.

Zuerst tritt hier der Gegensatz zwischen *wilden ungeselligen Fleischfressern* und *zahmen geselligen Verzehrern der Pflanzennahrung* ebenfalls hervor. Die erstern sind die Raubvögel (Accipitres) voll Muskelkraft mit krummen starken Schnäbeln und scharfen Krallen, zu denen Adler, Falke und Geier gehören, wie auch die einsiedlerische und finstere Eule. Die letztern sind vornehmlich die hühnerartigen Vögel (Gallinae) mit Schnäbeln, welche an der Wurzel mit einer fleischigen Haut bewachsen sind, wie Huhn, Truthahn, Taube, Pfau, Fasan, Wachtel u. s. w. Dieselben haben das mit den geselligen Klauenthieren gemein, daß sie durch ihr Zusammenleben in Genossenschaften und Haufen einen vorzugsweise sympathetischen und zuthulichen Charakter

bekunden, durch welchen sie dann auch leicht an die Gesellschaft des Menschen zu gewöhnen sind. In der Mitte zwischen beiden Gruppen, doch mehr der zahmen Seite zugeneigt, liegen die Singvögel und Sperlinge (Passeres) mit Lerche, Krammetsvogel, Staar, Nachtigall, Canarienvogel, Fink, Meise, Schwalbe u. s. w., sodann die Krähen (Coraces) mit Kukuk, Elster, Paradiesvogel u. s. w., und die Spechte (Pici) mit Wiedehopf, Kolibri u. s. w.

So wie nun aber das Säugethier Versuche macht, die Sphäre seines Elements nach der Seite der Luft und des Wassers zu überschreiten, so finden wir auch die Seele des Vogelgeschlechts nach der einen Seite ins Wasser zu den Fischen, nach der andern in den Sumpf zu den Lurchen sich begeben, und außerdem auch noch in einigen Familien sich den Landthieren dadurch annähern, daß der Gebrauch der Flügel zu ihrem eigentlichen Geschäfte entweder ganz oder zum Theil verloren geht. [1])

So wie das Wasser auf die Säugethierseele dermaßen wirkt, daß nicht nur Füße mit Schwimmhäuten, sondern auch fischähnliche Flossen an der Stelle der Füße (bei den Cetacea) entstehen, so bewirkt auch das Wasser bei den eigentlichen Wasservögeln (Anseres) einen ganz eigenthümlichen Bau. Sie haben Schwimmfüße, sind kurzbeinig und von einem plumpen, watschelnden Gange, welcher sich eben so sehr von dem sichern Schritte der hühnerartigen Vögel, als von dem sprungweisen Hüpfen der Raubvögel, Sperlinge, Singvögel und Krähen unterscheidet. Was das Fliegen betrifft, so gelingt es einigen leicht, andern schwer. Denn die Möve und Meerschwalbe zeigen sich eben so geschickt im Fluge, wenn sie flach über die Wellen hin nach Beute streifen, als Gans, Ente, Schwan, Pinguin und Pelikan sich ungeschickt und zum Theil sogar unfähig zum Fliegen zeigen.

Die zum Durchwaten der Sümpfe eingerichteten Sumpfvögel (Grallae), wie der Reiher, Storch, Kranich, Schnepfe, Ibis, Flamingo, Löffel-

1) Vgl. Snell, a. a. O., S. 124—125: „Die ältesten Vogelreste, welche wir finden, gehören nicht fliegenden Vögeln an, denn das Fliegen hat sich nicht so plötzlich gemacht, sondern laufenden, wie Strauß und Kasuar mit stummelhaften Flügeln, in welchen außer den Federn auch Stacheln und Borsten sich finden. — An die ältesten Vögel, welche wir nach unsern jetzigen Eintheilungen zu den Stelzenläufern rechnen müßten, schließen sich in geologischer Folge langflüßige, wirklich fliegende Sumpfvögel an."

gans u. s. w., haben zu diesem Ende lange Beine nebst langen Schnäbeln entwickelt, und sich so zum Amphibienfang aufs beste ausgerüstet. Sie bilden daher in ihrem äußern Habitus zu den Wasservögeln (Anseres) einen recht starken Gegensatz, und sind dabei zum Fluge höchst geschickt.

Wir haben gesehen, daß die Gegenden der Grenze beim Säugethier, wo die Thierseele es versucht, sich mit Elementen zu befreunden, für welche sie nicht eigentlich geschaffen ist, die Gebiete sind, wo sonderbare und regelwidrige Gestalten gleich dem Schnabelthiere und der Fledermaus ins Reich der Möglichkeit fallen. Wir sehen dieselbe Erscheinung sich im Vogelgeschlechte wiederholen. Denn an das Geschlecht der Pelikane schließen sich durch ihre monströse Schnabelbildung die Pfefferfresser (Levirostres) mit den Papagaien und der bereits eine Zeit lang für ausgestorben gegoltenen Dronte, mit ebenfalls monströsem Schnabel, dessen Spalt bis an die Ohren reicht, und einem überaus plumpen zum Fliegen ungeschickten Körper. Auch der Kasuar schließt sich durch das seltsame Horn auf seinem Schnabel dieser Gruppe an. Die Federn an seinen zum Fliegen untauglichen Flügeln bestehen aus bloßen Kielen ohne Bart, so daß ihre kahlen Schäfte den Stacheln des Stachelschweines, ihre Enden den Roßhaaren gleichen. Der Vogel scheint hier ins Landthier übergehen zu wollen. Am meisten tritt das letztere Streben hervor beim Strauß, welchem seine langen Beine, durch welche er den Sumpfvögeln ähnelt, nicht zum Froschfange dienen, sondern zum scharfen Laufe durch den Wüstensand. Denn er ist das schnellste Thier. Der Strauß lebt von Pflanzennahrung. Er hat einen Hacken wie der Mensch, nur zwei Zehen, an deren einem die Klaue fehlt. Seine Flügel sind kurz, seine Beine haben starke Schenkel. Seine Augen sind nicht, wie bei andern Vögeln, rund, sondern oval, wie beim Menschen, und mit Augenwimpern versehen. Hals und Beine sind nackt, mit feinem Wollhaar besetzt. Seine Flügel ausstreckend, wie ein Mensch die Arme, läuft er dahin mit acht Fuß weiten Schritten. Ein Haufen Strauße sieht von ferne wie eine Karavane Kameele aus. Seine Stimme bringt klägliche, ächzende Töne hervor. Den Menschen flieht er furchtsam und scheu.

Aber in einem Punkte unterscheidet sich das abenteuerliche Gebiet der Organisationen bei den Säugethieren von demselben bei den Vögeln, nämlich darin, daß das erste zum Menschen empor führt, das zweite hingegen zu nichts, ins Leere, zum Strauß in die Wüste und Irre führt.

Man kann sich an dieser Stelle der Betrachtung eines schmerzlichen Gefühls nicht erwehren, wenn man ein gewisses Seelengebiet sich in vergeblichem Ringen nach höherer Organisation erschöpfen sieht, während das, was jene vergeblich anstrebten, auf einem entgegengesetzten Felde wirklich erreicht wurde.

Steigen wir eine Stufe weiter unter die Vögel herab zu den Amphibien oder Sumpfthieren, so springt hier der Gegensatz zwischen einem wilden und zahmen Typus am stärksten als Gegensatz zwischen der blutdürstigen Schlange und der sanften und zahmen Schildkröte hervor. Ohne Zweifel hat daher die Schlange mit den katzenartigen Säugethieren und den falken- und geierartigen Vögeln eine verwandte Seele, dagegen die Schildkröte in Beziehung auf ihre Seelenbeschaffenheit den sanften Tauben und unschuldigen Lämmern beizugesellen ist. Thun wir dieses, so sehen wir sich im Gefolge der Seelenbeschaffenheit gewisse Beschaffenheiten der Körperbildung einstellen, deren Eintreten etwas Ueberraschendes hat. Die Schlange nämlich stellt das äußerste Extrem von Beweglichkeit und Biegsamkeit der Rückenwirbelsäule dar, hingegen die Schildkröte das äußerste Extrem von Unbeweglichkeit und Erstarrung dieses leiblichen Grundstamms. Vergleicht man nun in dieser Beziehung die Säugethiere mit Krallen, vornehmlich die des Katzengeschlechts, mit den Klauen- und Hufthieren, so findet man ganz denselben Gegensatz, wenn auch in gemilderter Form. Eine im Käfig auf- und abrennende Tigerkatze bewegt ihren Leib beständig in schlangenartigen Wellenlinien, und unsere Hauskatze beweist uns die schlangenartige Biegsamkeit ihres Rückgrats täglich durch ihren Katzenbuckel, während der Schweif, sehr unähnlich hierin dem Schweife der Pferde, Rinder und Schweine, sich in seinen sanften Windungen und seinem ausdrucksvollen Spiel als eine lebendige fortgesetzte Wirbelsäule zu erkennen gibt. Auch wenn der Hund mit dem Schwanze wedelt, so bewegt sich hierbei nicht blos der Schwanz, sondern die ganze Rückenwirbelsäule wird zugleich mit in eine zwischen rechts und links hin- und hergehende Schwingung versetzt, ganz anders wie beim Pferde oder Rind, wo beim Schlagen mit dem Schweife der Rücken unbewegt bleibt. Wie steif und starr ist überhaupt das Rückgrat bei Pferden, Rindern, Hirschen, Schweinen und allen übrigen Klauenthieren! Wie sehr fehlt ihnen allen die schmiegsame Wendbarkeit des Körpers, durch welche sich fast alle Krallenthiere so sehr auszeichnen!

Der Rücken des Elefanten und des Rindes, schon an sich steif und ungelenk, wird durch einen daran befestigten plumpen und straff gespannten Bauch noch unbeweglicher gemacht. Der Nacken des Pferdes würde sich in Wellenlinien gleich dem des Schwans auf- und niederbewegen können, wäre derselbe nicht durch einen Palissadenzaun von fußhohen und verhältnißmäßig starken Wirbelfortsätzen in der Gegend der Mähne in steifer Haltung festgewachsen. Nichts ist daher possirlicher zu sehen, als ein hochbeiniges schlankes und muthwillig umherspringendes Füllen, welches den Zwang, den ihm diese Art des Knochenbaues auflegt, bei jeder raschen Wendung, die es macht, bekundet. Und als ob es an der Ungelenkigkeit des Knochenbaues bei den Grasfressern noch nicht genug wäre, so dienen auch die Klauen und Hufe selbst noch dazu, das Auftreten schwerfälliger und plumper zu machen.

Auch im Menschengeschlechte sind noch Spuren des besprochenen Gegensatzes aufzuweisen. *Der Mensch vom schlanksten und beweglichsten Körperbau, der geborene Tänzer, ist der Neger.* An seinem Körper ist alles schmal und schlank, schmale Hüften, schmale Schultern, schmale Backenknochen. Ueberhaupt sind die Farbigen durch Körpergewandtheit und Schlankheit der Glieder den Weißen in allen Ländern überlegen. Der directe Gegensatz gegen den Farbigen ist in dieser Beziehung *der robust und steif gebaute, breitschulterige, breithüftige Chinese, mit breiten Backenknochen.* Da wir uns nun oben an den Früchten der Cultur überzeugt haben, daß der letztere vorzugsweise den zahmen Typus der Menschheit darstelle, wie der Afrikaner den wilden, *der Chinese* also gleichsam *der Elefant, der Afrikaner der Tiger* der Menschheit sei, so stimmt jener Gegensatz im Körperbau vollkommen mit dem überein, was uns die Amphibien im äußersten Extrem und wie in der Caricatur in diesem Betreff zu erkennen geben. Daß bei den Vögeln dieser Unterschied weniger bemerkbar ist, rührt daher, weil bei ihnen zum Behuf der Befestigung der Flügel das Rückgrat dermaßen in einen starken Brustkasten eingekeilt werden mußte, daß auf Beweglichkeit der Wirbelsäule innerhalb des Gebietes dieser Theile hier überhaupt von vornherein zu verzichten war.

Dagegen zeigt uns das Vogelgeschlecht Beispiele von einer Langhalsigkeit, welche alles übertrifft, was in andern Thierklassen davon angetroffen wird. So wie die Thiere des Katzengeschlechts in ihren Schwänzen nach hinten in eine Schlange auslaufen, so verlängern

sich die langhalsigen Vögel, Gänse, Schwäne, Flamingo, Strauß, Pelikan, Reiher, Kranich, Storch, Ibis u. s. w. nach oben in einen Schlangenleib. Die Vögel dieses Habitus gehören theils dem Wasser- und Sumpfgeschlecht, theils einer sonstigen abirrenden Richtung an. Dabei tragen alle diese langhalsigen Vögel ihren Hals mit einem gewissen Stolze aufrecht, zeigen also das Streben einer verticalen Emporrichtung der Rückenwirbelsäule, dasselbe Streben, welches auch in der fortschreitenden und abnormen Richtung unter den Säugethieren sich an mancherlei Kennzeichen bemerkbar macht, bis es endlich in der senkrechten Aufrichtung der Menschengestalt sein Strebeziel völlig erreicht, wobei dann die vom Boden emporgehobenen Hände ihres Dienstes als Werkzeuge zur Fortbewegung gänzlich entlassen, und zu Werkzeugen theils der Ergreifung, theils der kunstreichen Bearbeitung aller vorkommenden Gegenstände der Außenwelt ausgebildet werden. Die Ausbildung der Hände bei den Affen ist hierzu die Vorbereitung. Ein solches Befreien der Arme und Ausbilden der Hände konnte beim Vogelhabitus darum nicht versucht werden, weil, solange dieser Habitus dauern sollte, die Flügel nicht entbehrt werden konnten, deren Befestigung einen spitzen und hervorragenden Brustbau erforderte, welcher sich mit der Aufrichtung der ganzen Wirbelsäule nicht vertrug. Es blieb also dem Streben nach verticaler Emporrichtung kein anderer Weg übrig, als die Emporrichtung der nach vorn hin verlängerten Wirbelsäule in steilrechter Stellung, derselbe Weg, den wir unter den Säugethieren bei denjenigen Arten der Huf- und Klauenthiere eingeschlagen sehen, bei denen ein Streben nach senkrechter Emporrichtung der Wirbelsäule eingetreten ist, nämlich bei Pferd, Hirsch, Kameel und Giraffe. Es wird durch diesen Umstand eine höchst bemerkenswerthe Aehnlichkeit zwischen dem Vogelgeschlechte und dem Geschlechte der Huf- und Klauenthiere begründet.

Sobald die Schlange Extremitäten entwickelt, wird sie zur Eidechse. Die Schlangeneidechse (Chamaesaurus) in Mexico, mit einem schlangenähnlichen, vom Kopfe an dünner werdenden Leibe, hat vier verkrüppelte Füße; andere Thiere dieser Art werden mit nur zwei Füßen gefunden, welche entweder am Halse sitzen, wo sie dann vier Zehen mit Nägeln bekommen, oder hinten am Bauche, wo sie ohne Zehen bleiben. Diese sind die Uebergangsformen. Zwischen ihnen und den schon steifrückig gewordenen Krokodilen, Chamäleon und andern Eidechsen-

arten treten die Salamander mit noch schlangenartig beweglichem Leibe in die Mitte. Das äußerste entgegengesetzte Extrem in diesen Entwickelungen bildet der Frosch. Denn bei ihm ist der Eidechsenleib zur größten Kürze zusammengezogen mit Abkappung des Schwanzes, dagegen die hintern Extremitäten zu einer den übrigen Leib übertreffenden Länge entwickelt. Und seltsamerweise wird dieser Habitus, nachdem er viele folgende Weltjahre hindurch gänzlich verlassen erscheint, erst ganz spät, und zwar auf dem höchsten Gipfel der thierischen Entwickelung, nämlich beim ungeschwänzten Affen und Menschen, wieder aufgenommen. Wir müssen daher den Frosch wegen seiner Menschenähnlichkeit als den höchsten Gipfel der amphibialen Entwickelung nach der Seite des Fortschritts bezeichnen, und zwar erscheint hier der Fortschritt als eine immer stärkere Entlassung der Extremitäten aus dem Schlangenleibe.

Die amphibiale Entwickelung zeichnet sich durch große typische Einfachheit aus. Sie zeigt uns, dem einfachsten Typus, dem Schlangenleibe, gegenüber einen schroffen und unmotivirten Gegensatz in der Schildkröte und einen ausgefüllten oder motivirten Gegensatz im Frosch. Dieses stimmt mit einer Bemerkung zusammen, welche wir oben in Betreff der Säugethiere zu machen fanden. Wir fanden dort, daß die Ueberreste aus der seltsamen und abenteuerlichen Reihe des Fortschritts, welche unterhalb des Affen stehen, wie Känguru, Faulthier, Fledermaus, Schnabelthier, Biber u. s. w., sämmtlich sich an die Gruppe der Krallenthiere anschließen, dagegen mit den Huf- und Klauenthieren im Habitus nicht das mindeste gemein haben. Psychologisch ausgedrückt würde diese an Amphibien und Säugethieren gemachte Bemerkung lauten, daß nicht die Seele der Geschöpfe aus den zahmen Gruppen, wohl aber die Seele der Geschöpfe aus den wilden Gruppen die Fähigkeit habe, in den Gang einer allmählich zu höhern Organisationen fortschreitenden Entwickelung einzugehen. Dieser Uebergang zeigt sich bei den Säugethieren als eine gänzliche Ablegung oder doch wenigstens eine Milderung des Charakters der Wildheit. Doch kommen hierbei Unregelmäßigkeiten vor, wie z. B. der blutsaugende Vampyr eine solche darstellt. Aehnlich nimmt auch bei den Amphibien mit dem Hervorwachsen der Extremitäten im Allgemeinen die Wildheit ab, doch auch hier auf sehr unregelmäßige Weise. Denn im Krokodil sehen wir ausnahmsweise den höchsten Grad der Wildheit ausgebildet, wie es andererseits auch wieder ausnahmsweise unschädliche

Schlangen gibt; welches uns ganz an das bunte Durcheinander bei den Säugethieren erinnert, wonach z. B. die gezähmte Hauskatze in ihrer Organisation eine Verwandte des Tigers, die blutdürstige Ratte eine Verwandte des schüchternen Kaninchens ist. Doch darf hierbei der oben bereits erörterte Unterschied zwischen eigentlich blutdürstigen und blos gefräßigen und heißhungerigen Thieren ebenfalls nicht außer Augen gelassen werden. Denn wenn die Schlangen die Zeichen des echten Blutdurstes nicht verleugnen, so scheint dagegen das Krokodil gleich der Ratte ein mehr gefräßiges, als blutdürstiges Thier zu sein. Denn es verschlingt eben alles ihm Vorkommende, und folglich auch Fleisch. Dagegen tritt der Charakter des Blutdurstes in seiner reinsten Form auf beim Vamphr, und daher ist dieser in der abenteuerlichen Kette des Fortschritts bei den Säugethieren die monströseste Gestalt.

Der Salamander mit beweglichem Leibe und langem Schwanz bleibt bei den wilden Thieren aus der Ordnung der Säugethiere vergleichungsweise als Grundtypus stehen, während die Form der Schildkröte sich bei den Säugethieren nicht fortsetzt, dagegen der Affe einem großen Theile nach die Froschgestalt erneuert. Weit mehr Aehnlichkeit mit dem gewölbten Bau der Schildkrötenschaale zeigt das starke Knochengewölbe des Vogelskelets, nur freilich mit dem Unterschiede, daß der Bogen der Wölbung hier nicht den Rücken, sondern die Brust zu einem unerschütterlichen Gebäude macht, fähig, die stärksten Erschütterungen der Flügelschläge ohne Gefährdung zu ertragen.

Was zuletzt noch die Fische anbetrifft, so zeigt sich in ihnen die Organisation des Wirbelthieres in ihrer größten Unreife; an die Stelle der Knochen und Rippen treten Knorpel und Gräten, und weder die innere Organisation, noch die Gruppirung der Geschlechter artikulirt sich zu leicht überschaubaren Gegensätzen. Da in den Flossen die Rudimente zu Extremitäten angelegt sind, die Wirbelsäule aber starr ist, so ist es am meisten die Eidechsenform, welche in den Fischen vorbereitet wird, und zwar auf die vollkommenste Art in den Knorpelfischen (Rochen, Hai, Zitterrochen, Hammerfisch, Stör u. s. w.). [1]) In den Kahlbäuchen geht

1) Vgl. Snell, a. a. O., S. 108—109: „Wir finden am Ende der paläozoischen Periode die Reste von deutlich ausgebildeten Wirbelthieren. Man nennt sie zwar kurzweg Fische; aber nur, weil sie im Wasser gelebt haben. Sie könnten ebenso gut jeden andern Namen führen. Wenn sie in einigen Eigenthümlichkeiten

diese Bildung in die Schlangenform über mit weichenden Extremitäten und beweglicher Wirbelsäule, wie beim Aal. Die Bauch- und Brustflosser sind der unrühmliche große Haufe. Was von wildem Naturell bei den Fischen vorkommt, wie beim Hecht und Hai, trägt mehr den Charakter der Alles ohne Unterschied verschlingenden Gefräßigkeit, als des specifischen Blutdurstes. Und so reißt hier die Kette der Spuren ab, an denen die durch die weltgeschichtliche Entwickelung der Menschheit an die Hand gegebenen psychischen Gegensätze weiter in die Tiefe zu verfolgen sind.

c) Avertebraten.

Im Bereiche der wirbellosen Thierwelt ist der Gegensatz von wilder und zahmer Natur ebenfalls noch hin und wieder zu entdecken. Gehen wir zuerst von ihm aus, so finden wir ihn z. B. dargestellt in der räuberischen Spinne, welche nur allein von Raub und thierischer Nahrung lebt, und im sanften Schmetterling, welcher nicht einmal mehr von Blättern lebt, wie die Raupe, sondern nur noch die Säfte aus den Honiggefäßen der Blumen in seinen Rüssel zu saugen fähig ist. Dabei erscheint in der Raupe der grasfressende, und zwar der höchst gefräßige Typus.

Die Raupe ist das Stadium des vorherrschenden Verdauungsprocesses, der Schmetterling das des vorherrschenden Generationsprocesses an einem und demselben Wesen. So wie bei der Raupe das Generationssystem völlig unentwickelt ist, so schwindet beim Schmetterling das Nahrungsbedürfniß fast gänzlich dahin. Das blos dem Nahrungsproceß hingegebene Wesen bekommt hierdurch die Gestalt des Darms, des Wurms oder der Schlange. Das blos dem Generationsproceß hingegebene Wesen hingegen bekommt Flügel gleich Fliegen, Käfern und Fledermäusen. Die Vergleichung mit letztern liegt hier darum näher als die Vergleichung mit den Vögeln, weil die

---

ihrer Knochen oder vielmehr Knorpel und ihrer äußern Bedeckung Aehnlichkeit haben mit heutigen Fischen, so ist es nur mit Haien, Rochen und Stören. Mit der unermeßlichen Mehrzahl der heutigen Fische, mit den Schuppenfischen, haben sie gar nichts gemein. Man hat lange nicht recht gewußt, was man in diesen räthselhaften Wesen eigentlich vor sich habe, ob eine Art von Schildkröten oder Schaalthiere oder riesenmäßige Käfer."

Flügel der Insekten ebenfalls aus Flughäuten, nicht aus Federn, bestehen. Bei den Wirbelthieren schließen sich in dieser Beziehung noch die fliegenden Maki's, fliegenden Eichhörnchen, fliegenden Fische, und die geflügelten Eidechsen der Vorwelt an.[1]) Was aber die Gestalt der Spinne nebst der ihr verwandten des Krebses, des Skorpions, der Milbe, der Laus, des Flohs und des Kiefenfußes betrifft, so kommen diese Thiere der Gestalt der Eidechsen näher als der Gestalt der Schlangen und der Würmer. Denn wenn Schlangen und Würmer Leiber ohne Gliedmaßen sind, so bestehen jene in Leibern, welche ihre Gliedmaßen zur Bewegung auf dem festen Fußboden entwickelt haben.

Das Thier, welches blos dem Verdauungsproceß lebt, erscheint in Form eines Darms als Raupe ohne Gliederentwickelung. Auch die Schlange lebt den größten Theil ihres Lebens dem bloßen Verdauungsproceß, indem sie, sobald sie ihren Raub verschlungen hat, in träge Ruhe versinkt, in welcher sie so lange verharrt, bis die Verdauung beendigt ist. In ähnlicher Weise überlädt sich der Blutegel mit Blut, die Raupe mit Futter. Die Verdauung, sobald die Speise vorhanden ist, bedarf keiner Glieder. Glieder dienen, eine Beute zu fangen, oder durch das Entweichen zu verhüten, daß man selbst zur Beute eines Stärkern werde: sie dienen entweder dem Kampfe oder der Flucht. Beide Bewegungen aber sind ein Erzeugniß der Angst, die Flucht ein Erzeugniß der äußern Angst vor dem verfolgenden Feinde, der Kampf um Beute ein Erzeugniß der innern Angst vor dem zehrenden und nagenden Hunger. Man würde daher wol eine passende Benennung wählen, wenn man die wurmförmigen Thiere Verdauungsthiere, die durch Entwickelung der Bewegungswerkzeuge ausgezeichneten hingegen Angstthiere nennte.

Das Wesen, welches vorzugsweise dem Generationsprocesse lebt, der Schmetterling, erhebt sich in die Luft, und überflattert Feld und Flur von Blume zu Blume wie ein Abenteurer, dem sein Weibchen oder Männchen, auch im letzten Fall sein Ort zum Legen der Eier zu-

---

1) Nach Darwin ist die Flugeidechse (Pterosaurus) aus einem fliegenden Fische entsprungen, und hat sich einerseits zu einem Vogel, andererseits zu einer Fledermaus umgestaltet. Die Flugeidechse tritt zuerst im Lias, dann in der Kreide auf, und verschwindet in den folgenden geologischen Formationen.

letzt begegnen soll. Auch die luftwandernden Vögel verwenden einen großen Theil ihres Lebens auf den Bau ihrer Nester, auf die Fütterung ihrer Jungen, und zum Theil auch auf Wanderungen und Reisen in ferne Klimate, wenn die Rauheit des gegenwärtigen sich zum Nesterbau nicht mehr günstig zeigt. Auch die Fische begeben sich zur Laichzeit auf die Wanderung, um ihrer Brut den vortheilhaftesten Platz ihrer Geburt zu sichern. Es zeigen sich also der Generationstrieb, die Wanderlust und das Ansetzen von Flügeln und Schwingen als verwandt im organisirenden Instinctleben der Natur. Die Wanderlust und das Generationsleben versetzen beide die Phantasie in eine angenehm spielende Thätigkeit, während hingegen die Angst erfinderisch macht. Wir sehen die Spinne mit Schlauheit ihr Netz ausstellen zum Fange der arglosen Fliegen; wir sehen den furchtsamen Ohrwurm sich am Hinterkörper mit einer Zange bewaffnen, und zu deren Gebrauch seinem Leibe die Beweglichkeit eines gelenkigen Fingers geben; wir sehen den Springkäfer gegen die Verfolgungen seiner Feinde sich todt stellen; wir sehen andere anderes zu ihrem Schutze und zum Schaden ihrer Widersacher erfinden; während der Schmetterling sich in den Lüften von Blume zu Blume schaukelt, von Duft zu Duft, von Farbe zu Farbe fliegt, und dabei auf seinen Flügeln selbst die Farbenpracht des Himmels, der Morgen- und Abendröthen und der goldenen Gestirne entfaltet.

Der Schmetterling theilt mit der Fliege die Neigung zum Hellen, Süßen und Warmen. Die Helligkeit ist der Fliege eine so unbedingte Anlockung, daß sie bei Sonnenschein unaufhörlich an der durchsichtigen Fensterscheibe auf- und niederflattert, niemals lernend, daß hier ein Hinderniß ihres Fluges ins Freie ist, sondern den vergeblichen Versuch des Hinausfliegens unaufhörlich erneuernd. In ganz ähnlicher Weise ist der Schmetterling ein unbedingter Licht- und Sonnenliebhaber. Der Falter umkreiset die leuchtende Kerze so lange, bis er an ihrer verzehrenden Flamme sich einen elenden Tod bereitet. Und wo es am hellsten und sonnigsten ist, auf Wiesen und in Gärten, da gaukeln die Tagvögel. Zucker und Honig sind die Lockspeisen, womit man die Fliegen am sichersten fängt. Die Biene bereitet selbst den Honig aus den süßesten Pflanzensäften, und das emsige Geschäft ihres Lebens besteht darin, Süßes aufzusuchen, zu sammeln, zu verschmelzen, und die Behältnisse zu bauen zur Aufbewahrung des süßen Schatzes für kom-

mende Zeiten und kommende Geschlechter. Der Schmetterling lebt von den süßen Säften, welche er aus Blumenkelchen nippt. Und was zuletzt die Wärme anbetrifft, so sind alle diese Thiere entschiedene Feinde alles Kühlen und Feuchten. Keins ist unter ihnen, das sich, wie der Krebs, oder auch nur wie die Wasserspinne, zum feuchten und kühlen Element hinwagte. Die Stubenfliege sucht das Behagen der trockenen und warmen Stubenluft menschlicher Wohnungen auf. Bienen und Wespen bauen sich selbst Stuben und Kammern von ähnlicher Eigenschaft. Die Schmetterlinge und Mücken tanzen am liebsten im wärmsten Sonnenschein. Man darf sich aus allem diesem den Schluß erlauben auf ein Leben, welches vorzugsweise den Trieb in sich ausgebildet hat, die angenehmen Eindrücke und Genüsse aufzusuchen, sich der Lust des Süßen und Erheiternden hinzugeben; wobei die Gefühle der Furcht vor drohendem Feinde, der Angst vor drohendem Hunger, des Zorns gegen den Angreifer, der Bosheit und Gewaltthat gegen den Schwächern entweder gänzlich mangeln, oder doch, wo etwas von ihnen zum Vorschein kommt (wie bei den bestachelten Mücken, Bienen u. s. w.), erst in zweiter Linie zu jenem das Haupt- und Grundstreben bildenden Genußleben hinzutreten.

Einen starken Contrast hiergegen bilden die Spinnen nebst den ihnen verwandten Wesen, welche man unter dem Namen der Vielgliederigen (Polymeria) befaßt, und wohin außer den Spinnen namentlich die Krebse Kiemenfüße und Asseln gehören. Alle diese Thiere zeichnen sich ebenso wol durch den Mangel an Flugwerkzeugen, als durch die große Ausbildung ihrer vorherrschenden Bewegungsorgane aus. Und zwar ist es entweder die Menge derselben, wie bei den Asseln, oder die Länge und Kraft derselben, wie bei den Spinnen und Krebsen, wodurch die Behendigkeit und Beweglichkeit des Thieres bedingt wird. Aber auch einige Insektenarten, wie z. B. Flöhe, Tausendfüße, Ohrwürmer, Wanzen, Heimchen, Heuschrecken, welche ebenso wol bei Mangel an Flugwerkzeugen Behendigkeit in den Bewegungen entwickeln, dürfen mit hierher gezogen werden. Im Allgemeinen kann man von diesen Thieren sagen, daß sie lichtscheu sind. Denn sie suchen die dunkeln und verborgenen Löcher, Ecken und Winkel in Kellern, unter Gestein, unter Fußböden, in Mauerlöchern, Baumritzen u. s. w. Das Dumpfe und Feuchte wird von ihnen nicht gescheut. Zeigen dabei Wanzen, Heimchen und Flöhe eine besondere Neigung zur Wärme, so bekunden sie dadurch allerdings

ihre den Licht- und Wärmethieren näher stehende Insektennatur. Denn Asseln und Krebse bewegen sich mit Lust im Kalten und Nassen, und daß auch die Spinnenart die Berührung mit dem Wasser nicht durchaus scheut, sehen wir an der Wasserspinne. Dabei sind Spinnen, Krebse und Asseln fleischfressende Thiere, die erstern im ausschließlichen Sinne, die letztern wenigstens zum Theil. Flöhe und Wanzen zeigen sich gleich Blutegeln und Vampyren lüstern nach Menschenblut. Ferner kommen bei ihnen höchst ausgebildete, zum Theil seltsame Angriffs- und Vertheidigungswaffen vor. Die Art und Weise, wie der Ohrwurm mit nach aufwärts geschlenkertem Hinterkörper gegen den angreifenden Finger die Afterzangen kehrt, das Kneipen der Krebse mit ihren Scheeren, die Ueberkraft in den Springbeinen, welche den Floh bei jeder drohenden Gefahr durch einen monströsen Luftsprung sogleich in Sicherheit bringt, die widerliche Behendigkeit, womit Tausendfüße und langbeinige Spinnen (Webeknechte) sich fortbewegen, die seltsame Art, auf welche die verfolgte Spinne durch einen entlassenen Faden, an welchem sie festhängt, ihrem Netze entflieht, und doch zugleich zu Hause bleibt, indem sie sich immer aufs neue an ihm emporwickeln kann, sind lauter erstaunungswürdige und das Nachdenken aufs höchste reizende Naturerscheinungen. Auf dem Gipfel dieser Seltsamkeiten steht ohne Zweifel die Spinne. Schlaue List und boshafte Gewaltthätigkeit zeigen sich in ihr verkörpert auf einer Naturstufe, auf welcher noch lange nicht von einem Denken und Ueberlegen die Rede sein kann. Die List hat sich verkörpert in vier unter dem After befindlichen siebartig durchlöcherten Spinnwarzen, welche mit innern schlauch- oder fadenförmigen Spinngefäßen in Verbindung stehen. Die grausame Bosheit hat sich verkörpert in zwei horizontal einwärts beweglichen Fanghaken des Oberkiefers, deren durchbohrte Spitze einen giftigen Saft enthält.

Ueberhaupt befindet man sich an diesem Orte am allermeisten in der Gegend des Wunderlichen, Ungereimten und Paradoxen. Dies zeigt sich am meisten dann, wenn wir die Gestalt dieser Extremitätenthiere oder Angstthiere vergleichen mit der Gestalt der wurmförmigen Verdauungsthiere einerseits, der beflügelten Luft-, Licht- und Wärmethiere andererseits. Denn da finden wir, daß beide Formen, sowol die des fußlosen Wurms, als auch die der beschwingten Larve (der Fliege, des Schmetterlings) sich auf höherer Stufe bei den Wirbelthieren wiederholen, der Wurm als Schlange, die Fliege und der Schmetterling als

Vogel und Fledermaus, während die Gestalten der Spinne, des Krebses, der Krabbe, der Assel, des Tausendfußes sich nicht weiter wiederholen, sondern völlig abbrechen. Denn die Art und Weise, wie diese Thiere ihre Füße zu drei, vier und mehr Paaren bilden, weicht völlig ab von der Art der Entstehung der Extremitäten bei den Wirbelthieren, deren Anzahl sich niemals über zwei Paare hinaus erstreckt, von denen noch dazu das vordere Paar bei den flugfähigen Thieren in Flügel verwandelt wird. Nur allein also mit den ebenfalls immer in der Vierzahl vorkommenden Flügeln der Fliegen, Schmetterlinge, Käfer u. s. w. sind die Extremitäten der Wirbelthiere zu vergleichen und schlechterdings nicht mit den Füßen der Spinnen, Raupen, Fliegen u. s. w. Die Füße der Wirbellosen laufen auf der Seite, auf welcher sich das Rückenmark erstreckt, die Flügel hingegen auf der entgegengesetzten. Die Füße der Wirbellosen gehören also der Seite an, welche bei den Wirbelthieren der Rücken genannt wird. Nun ist es zwar wahr, daß die Gestalt aller Wirbellosen überhaupt, sofern dieselben Füße haben, in dem Wirbelthiere verlassen wird. Aber dieser Untergang einer veralteten Form in der Thierreihe zeigt sich am augenfälligsten und ausdrücklichsten bei denjenigen Wirbellosen, bei denen die Ausbildung der Füße als das vorherrschende Bestreben der Organisation hervortritt.

Zeigt sich nun dieser Typus als der der Angst und des Blutdurstes, so geht diese specifische Art eines unerfreulichen Seelenhabitus mit den Wirbellosen zu Grunde. Der Blutdurst zwar setzt sich fort, aber nur unter der Gestalt des Wurms oder Blutegels, nämlich der Schlange, d. h. unter der Form des vorherrschenden Verdauungstypus, Form der Gefräßigkeit. Die Spinne, die Figur der Angst, lebt nicht wieder auf unter den Wirbelthieren. Dagegen kommt unter den aus gänzlich andern Stoffen geformten Gliedmaßen der Wirbelthiere eine höchste Verlängerung derselben vor, welche einen Gesichtspunkt bietet, wo man von ferne wieder an die größtmögliche Verlängerung der Gliedmaßen auf früherer Stufe anknüpfen kann. Diese Verlängerung findet sich bei Fröschen, Beutelthieren, Faulthieren, Fledermäusen und Affen.

Wir fanden im Frühern, daß bei den Wirbelthieren die eigentlichen Wasserthiere (die Fische) den noch unentwickelten Typus enthalten, und so zu den ausgebildetern Arten eine Stufe der Vorbildung ausmachen. Aehnlich ist es auch bei den Wirbellosen mit den eigentlichen Wasserthieren der Fall, nämlich mit den sämmtlichen Seethieren und den sich

an dieſelben anſchließenden Mollusken. Auch hier findet man Vorbereitungen und Vorſpiele zu höhern Bildungen, ohne daß es dabei zu ſo geordneten und klaren Gegenſätzen kommt, als wir ſie bei den Wirbelthieren des Waſſers angedeutet haben. So z. B. begegnet uns das Vorſpiel zum Wurm und Blutegel in der Schnecke und Muſchel, das Vorſpiel zur Spinne und zum Krebs in der Sepie und dem Nautilus u. ſ. w.

§. 13.

Wie weit erſtreckt ſich die Affenähnlichkeit des Menſchenorganismus?

Die Beurtheilungsweiſe der thieriſchen Organiſationsproceſſe nach pſychiſchen Maßſtäben bietet mit der Beurtheilungsweiſe deſſelben Thema's nach Darwin'ſcher Theorie ebenſo viele Berührungspunkte von der einen Seite, als Abſtoßungspunkte von der andern. Sowol dieſe, als jene, ſpringen im Ganzen leicht und von ſelbſt einem Jeden ins Auge. Nur dürfte in Beziehung auf den wichtigſten Punkt, nämlich das Hervorgegangenſein der menſchlichen Organiſation aus dem Thierreiche, das Verhältniß beider Betrachtungsarten am wenigſten auf der Stelle einleuchten. Es iſt daher nicht überflüſſig, denſelben einer genauern Erörterung zu unterziehen, wozu die vorige Unterſuchung die Handhaben bietet.

Der Affe gehört einer ſpäten, und zwar einer mit der Entſtehung des Menſchen gleichzeitigen Entwickelungsperiode der Organiſationen an; folglich bezeichnet derjenige Typus, welcher ſich in der Menſchen- und Affenform zugleich ausprägt, der Typus der mit Händen begabten Thiere (Bimana und Quadrumana) die Richtung des weltgeſchichtlichen Fortſchritts, in welcher die ſchöpferiſche Natur im Gebiete der Säugethiere zu höhern Graden der Organiſation emporſtieg, während andere Richtungen auf ihren feſt genommenen Standpunkten ſtehen blieben. Das handbegabte Weſen bezeichnet die fortſchreitende oder erfinderiſche Richtung in den Organiſationswegen der Säugethiere. Aber obwol der Uebergang vom Thier in den Menſchen ohne Zweifel an dieſer Stelle iſt, ſo ſind doch die innern Unterſcheidungsmerkmale des Menſchen vom Affen ſo groß, daß die äußere Aehnlichkeit, ein handbegabtes Geſchöpf zu ſein, dagegen überaus ſtark in den Hintergrund tritt.

Freilich wol zeigt ſich die Affenform einer Anpaſſung an andere Thierformen günſtig, wie z. B. der Kynoskephalos (Cynocephalus Babuin) an den Hund, die Meerkatze (Lemur Catta) an die Katze, der Schweinsaffe (Macacus nemestrinus) an das Schwein, der Mantelpavian an den Löwen, der ſchlanke Lori an die Fledermaus, der Schimpanſe, Orang-Utang und Gorilla an den Menſchen erinnert. Den Menſchen aber für einen nach Geſetzen der Anpaſſung vervollkommneten Gorilla anſehen, würde ſo viel heißen, als wenn man den Dragoner für ein vervollkommnetes Pferd, oder das Topfgewächs für einen vervollkommneten Blumentopf anſehen wollte.

Es fehlt nämlich dem Affen zum Menſchen nichts Geringeres, als der ganze Menſch ſelbſt, oder der entwickelbare Verſtand. Der Affe iſt nur zu allerlei Geſchicklichkeiten mechaniſch abrichtbar, und übertrifft in Betreff dieſer Abrichtbarkeit gar nicht einmal andere kluge Thiere, wie Hunde, Katzen und Elefanten. Er wird daher auch in mehrern körperlichen Anlagen, welche zum Menſchen ebenſo weſentlich gehören, wie der Gebrauch der Hände, von andern Thieren übertroffen. Raben und Papagaien z. B. haben eine leicht zu entwickelnde Anlage, die Laute und Buchſtaben der menſchlichen Sprache nachzuſprechen, welche dem Affen fehlt. In Beziehung auf ſein Sprachvermögen iſt der Menſch daher nicht ein höher gebildeter Affe, ſondern ein höher gebildeter Papagai zu nennen. Seine Haut hat in ihrer fleiſchfarbigen Nacktheit eine größere Verwandtſchaft mit der des nackthalſigen Straußes, als mit dem behaarten Affenpelz. Der Affe theilt mit dem Menſchen zwar den Beſitz der Hände. Aber er hat der Hände zu viel, und dieſer Umſtand bildet ebenfalls eine Scheidewand zwiſchen ihm und dem Menſchen. Denn zum menſchlichen Gange fehlt ihm der Hacken des Fußes, welchen nicht nur der Bär, ſondern auch ſchon der Strauß beſitzt. In Beziehung auf die untern Extremitäten iſt daher der Menſch weniger dem Affen, als dem Strauß verwandt, deſſen ſtattliche Schenkel ſich dieſes edeln Vergleichs keineswegs zu ſchämen haben. Ferner verdient in Betreff der Schwanzloſigkeit des Menſchen weit mehr der Froſchtypus den Namen eines Vorbereiters der Menſchengeſtalt, als der Affentypus. Denn beim Froſch iſt die Schwanzloſigkeit unveränderlicher Charakter, beim Affen variable Eigenſchaft. Hatte alſo der Menſch im Anfange ſeiner Entwickelung nach Affenart noch Spuren eines Schwanzes, ſo vervollkommnete er ſich in dieſer Hinſicht dadurch, daß er den Affen auszog und dafür den Froſch

anzog, wie er in Hinſicht auf Hacken und Zunge ebenfalls den Affen auszog, und dafür den Strauß und Papagai anzog. Kein Säugethier ſingt; auch der Affe hat keinen Geſang. Aber der ſeelenvolle Geſang der Nachtigall, der Lerche und anderer Singvögel hat vieles an ſich, was mit dem Seelenvollen der menſchlichen Singſtimme verglichen werden kann. Auch lernt der Canarienvogel mit vielem Geſchick menſchliche Melodieen nachſingen. Folglich iſt der ſingende Menſch als ſolcher zwar mit Nachtigallen, Lerchen und Canarienvögeln, im mindeſten aber nicht mit Affen verwandt. Keinen Affen ſah man jemals architektoniſche Werke nach geometriſchem Plane ausführen, wie der Menſch thut. Doch iſt auch in dieſer Werkthätigkeit der Menſch nicht ohne Vorgänger. Nur ſind ſeine Vorgänger auch hier wieder nicht die Affen, ſondern die Bienen und Termiten. In Hinſicht auf Architektur den Menſchen eine vervollkommnete Biene oder Ameiſe zu nennen, hat einen Sinn; ihn den vervollkommneten Affen zu nennen, hat keinen. Die Bienen leben in einer monarchiſchen Staatsverfaſſung. Sie haben eine Bienenmutter, welche Königin iſt, und eine Menge von Bienenvätern, dazu die Schaar der fleißigen Arbeiter als dritten Stand, wozu bei den Termiten noch eine Schaar von ſtreitbaren Kriegern oder Wächtern des Staats hinzutritt. Mit menſchlichen Einrichtungen bietet ein ſolches geordnetes, nach Ständen und Berufsklaſſen eingetheiltes Staatsweſen manche Vergleichungspunkte, mit dem wilden Waldleben der Affen keine.

Die Spuren der Fortentwickelung der Säugethiere zum Menſchen liegen alſo durchaus nicht ſo angeordnet, daß wir dadurch Veranlaſſung fänden, im Menſchenorganismus eine Anpaſſung des Affen an allerlei äußere Lebensumſtände zu erkennen, ſondern im Gegentheil ſo, daß allein in Beziehung auf die durch Handbildung bedingte fundamentale Körperform der Typus des Affen annähernd feſtgehalten, dagegen in Beziehung auf andere demſelben widerſtreitende Triebrichtungen auf durchaus heterogene Vorbilder aus dem Reiche der Vögel, Amphibien und Inſekten ſprungartig zurückgegangen wurde. Ein ſolches Verfahren iſt ganz in Uebereinſtimmung mit dem Charakter der erfinderiſchen und abenteuerluſtigen Bildungsvölker in der Menſchheitgeſchichte, welche ſich keineswegs auf den bloßen Bahnen banauſiſcher Noth und ihrer materiellen Bedürfniſſe weiter bewegen, ſondern an den Haupt- und Knotenpunkten ihres Bildungslebens nicht ſelten ebenfalls ſprungartig und in ſtarkem Gegenſatze zu ausgelebten Bildungsſtufen unerhörte und gefahrvolle Wege

wandeln; zuweilen auch aus frühern längſt verlaſſenen Lebensformen einzelne Züge mit paradoxer Kühnheit ins Leben zurückrufen. Ein Paradigma der erſten Art iſt z. B. das Chriſtenthum. Denn es trat im ſchroffen Gegenſatz auf gegen das ganze frühere Leben des Occidents. Ein Paradigma der zweiten Art iſt die Renaiſſance oder das wiedererweckte Griechenthum bei den chriſtlichen Völkern. Denn hier wußte ſich der chriſtliche Geiſt aus frühern ganz heterogenen Bildungszuſtänden das ihm zu ſeiner innern Lebensbefriedigung Taugliche anzueignen mit eben ſo eigenſinniger Auswahl, als womit der werdende Menſchenorganismus ſich den Hacken des Straußes, die Zunge des Papagei's, die Kehle der Nachtigall und den architektoniſchen Sinn der Biene anzueignen verſtand.

So wie dem fortſchreitenden Menſchengeſchlechte bei ſeiner Weiterentwickelung ein Ideal der Menſchheit vorſchwebt, welchem es ſich immer mehr anzunähern ſtrebt, ſo hat auch den in der Natur organiſirenden Trieben ein Strebebild der organiſchen Menſchenform als ein der ganzen Natur von Anfang an eingeimpftes Muſterbild, Ideal oder Modell vorgeſchwebt, zu welchem es nicht blos einen einzigen, ſondern mehrere Wege partieller Annäherungen gab, ähnlich wie in der Menſchheitgeſchichte die verſchiedenen Völker ſich dem Menſchheitideale auf verſchiedenen Wegen nach verſchiedenen Seiten hin angenähert haben. So wie es im Alterthum hier einen Weg der griechiſchen, der römiſchen, der ägyptiſchen, der hebräiſchen Cultur gab, ſo dort einen Amphibienweg, einen Fiſchweg, einen Vogelweg u. ſ. w. Der Unterſchied iſt nur der, daß die organiſirende Natur den Weg, der das Ziel vollkommen erreichte, den einigen Menſchenweg, am Ende wirklich fand, wogegen die Menſchheitgeſchichte ihr Endziel, den einigen Menſchheitweg, bisher noch immer nicht völlig hat erreichen können. Nichts aber iſt geeigneter, als das Studium der Naturorganiſationen, die Zuverſicht zu ſtärken, daß auch in der Menſchheitgeſchichte das der Menſchheit vorſchwebende Ideal nicht ein unerreichbares, ſondern ein wirklich erreichbares ſei. In dieſer feſten Zuverſicht hat von jeher der wahre religiöſe Glaube aller Edeln im Menſchengeſchlechte beſtanden.

Der Affe war folglich eben ſo unfähig, aus ſich den Menſchen hervorzubringen, als der Strauß oder der Papagei, als der Froſch oder die Eidechſe dazu fähig waren. Denn alles dieſes waren nichts als verſuchsweiſe Annäherungen an das Urbild der Menſchenorganiſation, von

welchem ſie verſchiedene einſeitige Züge erfaßten, und das ihnen folglich als ein den organiſirenden Naturtrieben vorſchwebendes Ideal aus der göttlichen Phantaſie vorausging. Dieſes von Ewigkeit in der göttlichen Phantaſie ſich ſelbſt gleiche unwandelbare Ideal iſt der Urmenſch. Dieſer aber als ein nach verſchiedenen Seiten und Richtungen ausbildbarer Typus iſt nicht allein zugleich der Uraffe, der Urlöwe, der Urſtier, ſondern eben ſo ſehr zugleich der Urpapagei und der Urſtrauß, die Urbiene und die Urameiſe, der Urkäfer und der Urſchmetterling. In dieſem Sinne muß man die berühmte Stelle aus der Kantiſchen Kritik der Urtheilskraft auffaſſen, wenn ſie richtig verſtanden werden ſoll. [1]) Es iſt derſelbe Sinn, worin ein jeder Menſch, welcher in der Idee der Menſchheit lebt, und dieſe Idee in ſich ergreift, von ſich behaupten darf: Ehe denn Adam war, war Ich (nämlich Ich als Urmenſch oder ungeſchaffenes Subject).

Um auf die unmittelbaren Ahnherren des Menſchen in der Natur zu rathen, müßte man daher nach einer Form ſuchen, aus welcher nicht allein die Affen, ſondern zugleich die Bären und Beutelthiere, die Löwen und Roſſe hervorgehen konnten. Dieſe Form iſt eben ſo gewiß da-

1) „Kritik der Urtheilskraft", §. 80: Damit alſo der Naturforſcher nicht auf reinen Verluſt arbeite, ſo muß er in Beurtheilung der Dinge, deren Begriff als Naturzwecke unbezweifelt gegründet iſt (organiſirte Weſen) immer irgend eine urſprüngliche Organiſation zum Grunde legen, welche jenen Mechanism ſelbſt benutzt, um andere organiſirte Formen hervorzubringen, oder die ſeinige zu neuen Geſtalten (die doch aber immer aus jenem Zwecke und ihm gemäß erfolgen) zu entwickeln. — Die Uebereinkunft ſo vieler Thiergattungen in einem gewiſſen gemeinſamen Schema, das nicht allein in ihrem Knochenbau, ſondern auch in der Anordnung der übrigen Theile zum Grunde zu liegen ſcheint, wo bewunderungswürdige Einfalt des Grundriſſes durch Verkürzung einer und Verlängerung anderer, durch Einwickelung dieſer und Auswickelung jener Theile, eine ſo große Mannichfaltigkeit von Species hat hervorbringen können, läßt einen obgleich ſchwachen Strahl von Hoffnung ins Gemüth fallen, daß hier wol etwas mit dem Princip des Mechanismus der Natur, ohne das es ohnehin keine Naturwiſſenſchaft geben kann, auszurichten ſein möchte. Dieſe Analogie der Formen, ſofern ſie bei aller Verſchiedenheit einem gemeinſamen Urbilde gemäß erzeugt zu ſein ſcheinen, verſtärkt die Vermuthung einer wirklichen Verwandtſchaft derſelben in der Erzeugung von einer gemeinſchaftlichen Urmutter, durch die ſtufenartige Annäherung einer Thiergattung zur andern, von derjenigen an, in welcher das Princip der Zwecke am meiſten bewährt zu ſein ſcheint, nämlich dem Menſchen, bis zum Polyp, von dieſem ſogar bis zu Mooſen und Flechten, und endlich zu der niedrigſten uns merklichen Stufe der Natur, zur rohen Materie.

geweſen, als ſie untergegangen iſt. Denn ihr Daſein war zur Entſtehung alles Folgenden eben ſo nothwendig, als ihr Untergang oder, genauer geredet, ihre Transformation in den gegenwärtigen Menſchen unvermeidlich. Die griechiſche Mythologie ſtellte dieſen in alle Formen verwandelbaren Urmenſchen unter dem Namen des Proteus vor, jenes Gottes, welcher fähig iſt, alle Geſtalten anzunehmen, von der Feuerflamme und der Pflanze bis zum Menſchen hinauf. Die ägyptiſche Mythologie nannte dieſen Urmenſchen Oſiris als den Gott, in welchen jeder Sterbende bei ſeinem Tode ſich zurückverwandele, und von welchem es in den Grabgebeten heißt, daß er Macht habe anzunehmen nach ſeinem Belieben alle Geſtalten, welche er will. [1])

Neuere Naturforſcher und Philoſophen ſind auf die Idee dieſes Proteus von verſchiedenen Seiten her geführt worden. Schopenhauer z. B. nennt ihn den Willen in der Natur, und ſagt von ihm [2]): „Nach dem Willen jedes Thieres hat ſich ſein Bau gerichtet. — Will er als Affe auf den Bäumen umherklettern, ſo greift er alsbald mit vier Händen nach den Zweigen, und ſtreckt dabei Ulna nebſt Radius unmäßig in die Länge; hingegen werden dieſe ſelben Knochen bis zur Unkenntlichkeit verkürzt, wenn er als Krokodil im Schlamm kriechen oder als Seehund ſchwimmen, oder als Maulwurf graben will, in welchem Fall er den Carpus und die Phalangen zu unverhältnißmäßig großen Schaufelpfoten auf Koſten aller übrigen Knochen vergrößert. Aber will er als Fledermaus die Luft durchkreuzen, da werden nicht nur Os humeri, Radius und Ulna auf unerhörte Weiſe verlängert, ſondern die ſonſt ſo kleinen und untergeordneten Carpus, Metacarpus und Phalanges digitorum dehnen ſich, wie in der Viſion des heiligen Antonius, zu einer

1) So z. B. lautet die Ueberſchrift eines der älteſten Stücke des Todtenbuchs, des Kapitel 17, in der Ueberſetzung von Ludwig Stern (vgl. „Ausland" vom 21. Auguſt 1871, S. 799—802): „Kapitel von der Erhöhung und der Verklärung, wie der Oſiris Ephonychus der gerechte herausgeht und anlangt in der Unterwelt u. ſ. w. — wie er hervorgeht aus dem Tage und annimmt alle Geſtalten nach ſeinem Belieben." Und in einem Grabgebete des Papyrus Schai en ſinſin heißt es nach der Ueberſetzung deſſelben Gelehrten (vgl. „Ausland" vom 25. Juni 1870, S. 606—611, §. 6): „O Oſiris Harſieſis! Amon iſt bei dir zu erneuern dein Leben u. ſ. w. — und deine Seele iſt vergöttlicht im Himmel, anzunehmen alle Geſtalten, welche du willſt."

2) „Ueber den Willen in der Natur" (Frankfurt 1836), S. 48 und 57.

ungeheuern, den Leib des Thieres überſteigenden Länge aus, um die Flughäute dazwiſchen auszuſpannen. Hat er, als Giraffe, um die Kronen hoher Bäume Afrika's benagen zu können, ſich auf beiſpiellos hohe Vorderbeine geſtellt, ſo werden dieſelben unwandelbaren ſieben Halswirbel, welche beim Maulwurf ſo diminutiv zuſammengeſchoben waren, jetzt dermaßen verlängert, daß auch hier, wie überall, die Länge des Halſes der der Vorderbeine gleichkommt, damit der Kopf auch zum Trinkwaſſer hinabgelangen könne. Kann nun aber, wenn er als Elefant auftritt, ein langer Hals die Laſt des übergroßen, maſſiven und noch mit klafterlangen Zähnen beſchwerten Kopfes unmöglich tragen, ſo bleibt ſolcher ausnahmsweiſe kurz, und als Nothhülfe wird ein Rüſſel zur Erde geſenkt, der Futter und Waſſer in die Höhe zieht, und auch zu den Kronen der Bäume hinauflangt."

Oken ſchildert die Menſchenſeele als einen in alle Thierſeelen verwandelbaren Proteus am Schluſſe ſeiner Naturgeſchichte des Thierreichs in folgenden Worten: „Der Menſch iſt das grimmigſte Raubthier und der unterwürfigſte Wiederkäuer, die zierlichſte Meerkatze und der ſcheußlichſte Pavian, das ſtolzeſte Roß und das geduldigſte Faulthier, der treueſte Hund und die falſcheſte Katze, der großmüthigſte Elefant und die hungrigſte Hyäne, das frommſte Reh und die ausgelaſſenſte Ratte."

Snell begreift den Menſchenorganismus als einen nach inwohnendem Triebgeſetz von unten nach aufwärts emporgewachſenen und noch immer nach derſelben Richtung weiter wachſenden Stamm, von welchem ſich in allen Perioden ſeines Wachsthums degenerirende Seitenzweige nach dem Geſetze der Anpaſſung an äußere Umſtände abgerankt haben und fortwährend abranken. Der fortwachſende Stamm beſteht aus dem proteusartig wandelbaren Urmodell, die abgerankten Zweige aus einſeitigen Ausbildungen erſtarrter und verarmter Formen deſſelben. Er drückt ſich hierüber ſo aus[1]): „Es gibt mehrfache triftige Gründe für die Annahme, daß die unentſchiedenen und eine innere Mannichfaltigkeit in ſich einſchließenden Miſchnaturen vorzugsweiſe die Träger der fortſchreitenden Entwickelung ſind, indem ſie aus ſich als gemeinſchaftlichem Stamm eine Mannichfaltigkeit von Formen entwickeln, und in verſchiedenen Gattungen auseinander treten. — Man hat ſich das Hervortreten dieſes Gegen-

1) „Die Schöpfung des Menſchen" (Leipzig 1863), S. 88 fg., 101.

ſatzes unter den Geſchöpfen ſo zu denken, daß die Einen mehr beſtrebt ſind, ſich den jedesmaligen gegebenen Zuſtänden zu accommodiren, und ſich an die Außenwelt hinzugeben in Thätigkeit und Genuß, während die Andern, in innerer Zurückhaltung verharrend, einem dunkeln auf die Zukunft gerichteten Drange mehr nachhängen, als dem Genuß der Gegenwart. Die Erſtern, welche die Außenwelt energiſch ergreifen, bringen ſich in ihrer Epoche in der Regel zu ausgebreiteter Geltung und Herrſchaft, während die Andern mehr in Zurückgezogenheit bleiben. Die Letztern ſind daran zu erkennen, daß ſie unentſchieden, und wie geiſtig ſchöpferiſche Menſchen, unbeholfen in ihrer Außenwelt erſcheinen. Die Erſtern gehen bei den veränderten Weltzuſtänden allmählich zu Grunde, oder ſchreiten, wenn ſonſt ihre Organiſation nachgiebig genug iſt, zu größerer äußerer Zweckmäßigkeit fort mit zunehmender Verengerung ihres innern Lebens, und die Andern werden erhalten zum Leben und zu neuer höherer Entwickelung. — Wenn hiernach ſchon die Erſcheinung einer hochſtrebenden Richtung und Anlage in den älteſten Geſchöpfen ganz natürlich erſcheinen muß, ſo wird ſie doch durch einen Rückblick auf die Menſchengeſchichte noch begreiflicher. Was von dem Geiſtesleben der älteſten Culturvölker zu unſerer Kunde gekommen iſt, das iſt nicht von niederer Anlage und Richtung, ſondern zeigt eine hohe Intention, und iſt auf die größten und erhabenſten Gegenſtände und Aufgaben des menſchlichen Geiſtes gerichtet. Nur in der Anwendung auf die praktiſche und Erfahrungswelt iſt dieſes Geiſtesleben mehr als unbeholfen und ungeſchickt. Von den Anfängen der Philoſophie, von der Philoſophie eines Thales und Pythagoras können wir daſſelbe behaupten."

Auch Kant erkennt in der Idee des ſich ſelbſt organiſirenden Menſchen das centrale Subject aller hervorbringenden Zweckurſachen in der Natur, indem er von demſelben alle relativen Zwecke als von ihrem alleinigen letzten Endzwecke abhängig denkt, in folgenden Worten [1]): „Wenn nun Dinge der Welt, als ihrer Exiſtenz nach abhängige Weſen, einer nach Zwecken handelnden oberſten Urſache bedürfen, ſo iſt der Menſch der Schöpfung Endzweck; denn ohne dieſen wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollſtändig gegründet, und nur im Menſchen, aber auch in dieſem nur als Subjecte der

1) „Kritik der Urtheilskraft", §. 84.

Moralität, ist die unbedingte Gesetzgebung in Ansehung der Zwecke anzutreffen, welche ihn also allein fähig macht, Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist."

§. 14.

Wie finden sich die moralischen Gemüthszustände des Menschen in der Thierwelt vorbereitet?

Wir werfen hier zunächst die Frage auf nach dem Gemüthszustande, welcher den Menschen als Menschen von allen Thieren am meisten unterscheidet. Diese Frage ist von Wichtigkeit. Denn er wird diesen Gemüthszustand vor allen andern in ihm möglichen Gemüthszuständen in sich zu heben und zu nähren verpflichtet sein, wenn er Lust hat, auf den Namen eines Menschen im nachdrücklichen Sinne des Worts Anspruch zu machen. Widrigenfalls wird man sein Herz und Gemüth niemals ein reinmenschliches nennen dürfen, sondern es wird immer nur als eine Uebergangsform zwischen einem reinmenschlichen und irgend einer Art von thierischem Gemüthe bezeichnet werden müssen.

Der Esel ist geduldig und harthäutig, läßt sich viel Schläge gefallen. Dies macht ihn in unsern Augen verächtlich. Daher nennen wir einen Menschen, welchem es an Erregbarkeit des Zartgefühls fehlt, und welcher, unfähig durch edlere und feinere Motive bewegt zu werden, nur mit Schlägen und Drohungen zu leiten ist, einen Esel, und bezeichnen durch diesen Ausdruck unsere Verachtung.

Der Ochs ist friedfertig und schwerfällig. Einen schwerfälligen und durch Plumpheit, dabei aber nicht aus böser Absicht beleidigenden Menschen nennen wir einen Ochsen. Man nennt einen solchen auch einen eckigen, ungeschliffenen, an dem noch die Kanten sitzen, dagegen den gewandten Mann den abgeriebenen, abgefeilten, welches wol durch einen Misverstand in abgefeimt verunstaltet worden ist. Die Gestalt des Ochsen fällt uns ebenfalls auf durch ihre Eckigkeit, welche besonders durch das Hervorstehen der Hörner und der spitzen Hüftknochen bewirkt wird. Wie abgerundet sind dagegen die Formen des Löwen, des Pferdes, Hundes und Fuchses! Weil ein eckiger Charakter bei natürlicher Schwerfälligkeit häufig mit Aufrichtigkeit und Gerechtigkeitsliebe, Sinn für ungefähr-

dete und behagliche Sicherheit des Eigenthums verbunden ist, so hatten die Griechen das Sprichwort, welches dem Pythagoras zugeschrieben wurde: Τετράγωνος ἀνὴρ ὁ ἄριστος.

Das Schaf ist durch seine mattherzige Sanftmuth, das Schwein durch seine Gefräßigkeit, der Hund durch seine Unverschämtheit verächtlich. Diese verächtlichen Seiten des Charakters drücken wir auch beim Menschen aus, wenn wir ihn Schaf, Schwein und Hund nennen. Zwar ist die Treue des Hundes in menschlichen Augen wiederum etwas Nachahmungswürdiges, jedoch nicht bis zu dem Grade einer Hundetreue oder Pudeltreue, welche den Menschen, bei welchem sie vorkommt, ebenfalls verächtlich macht.

Es ist also zunächst das Motiv der Verächtlichkeit, welches uns thierische Gemüthszustände fliehen heißt. Daraus folgt, daß wir unserm Gemüthe stets eine solche Richtung zu geben haben, daß wir nicht die Achtung vor unserer Person aus den Augen setzen, vielmehr geflissentlich auf das gespannt sind, was Achtung verdient. Das Gegentheil davon ist das fahrlässige Sichgehenlassen. Alle Thiere lassen sich im höchsten Grade gehen. Sie thun nämlich blindlings, wozu sie von ihren Instincten getrieben werden. Ein Mensch, welcher sich selbst nicht achtet, wird so handeln, daß ihn auch andere verachten werden. Eben so wird es ihm schwer werden, Andere zu achten, und er wird sie daher leicht mit oder wider Willen beleidigen. Endlich wird seine ganze Existenz als die eines sich selbst Verachtenden, welcher unfähig ist, Andere zu achten, als eine gemiedene Pest in einer Gesellschaft von Menschen stehen, welche auf gegenseitiger Achtung (Achtung der Personen und ihres Eigenthums oder Zubehörs) beruhet.

Aber es gibt auch Thiere, deren Gemüthsart wir nicht verachten, sondern welche uns wegen ihrer Kraft und ihres Muthes Respect, daneben aber auch Furcht, Grauen und Haß einflößen, wie die Löwen, Tiger, Hyänen, Wölfe und Schlangen. Am respectabelsten ist uns unter diesen der Löwe, wogegen der Tiger und die Katze durch ihre Hinterlist, die Hyäne durch ihre schweineartige Gefräßigkeit wiederum nebenbei Verachtung erregen. Aber dem Löwen, wenn er mit dem Klange seiner majestätischen Stimme allen Thieren auf ihrem Lager ein stummes Zittern erregt, und dem Tiger, wenn er gegen eine Uebermacht von Menschen, welche ihm sein Junges geraubt hatten, mit einer fast unglaublichen Todesverachtung ankämpfte, können wir einen gewissen Respect

nicht versagen. (Das Zittern aller Thiere in ihrem Lager, außer dem Hahn, vor dem Löwen schildert Levaillant.)

Ein Wesen verliert von seinem moralischen Charakter nicht so viel dadurch, daß es uns Haß, als dadurch, daß es uns Verachtung einflößt. Diese Wahrheit spricht sich auch in den Physiognomieen der edlern Thiere aus. Denn es gibt außer dem Affen keine Thiere, welche dem Menschen in der Gesichtsbildung so sehr glichen, wie Löwen, Tiger und Leoparden.

Die Hyäne ist blutdürstig, gefräßig, der Wolf immer hungrig, mistrauisch, der Tiger blutdürstig, hinterlistig; das alles erregt Haß, und ein Mensch, welcher diesen Thieren nachahmt, heißt mehr ein Unmensch, als ein Mensch. Auch der Löwe ist gehaßt wegen seiner Blutgier, nicht wegen seiner Furchtbarkeit. Diese respectiren wir vielmehr an ihm, und seine Großmuth in Vergeltung erwiesener Wohlthaten erregt unser Wohlgefallen und unsere Zuneigung, als ein Trieb, welcher die thierische Sphäre schon völlig zu verlassen und in die menschliche hinüber zu spielen scheint.

Den Bären hassen wir wegen seines wilden Betragens, und nennen einen Menschen, welcher schadenfroh die rauhe Seite nach außen kehrt, und in zarte Angelegenheiten sich nicht scheut plump hinein zu tappen, einen Bären, aus Haß. Dieses Thier vermag uns aber durch seine Gelehrigkeit im Tanzen, wobei es seine Wildheit in Gehorsam verwandelt, eine wahre Zuneigung abzugewinnen.

Um also wahrhaft Mensch zu sein im Gegensatz gegen alles Thierische, müssen wir zuerst alles aus unserm Charakter entfernen, was Verachtung erzeugt, alles, worauf die Namen Ochs, Esel, Hund, Fuchs, Schwein, Affe u. dgl. Anwendung leiden. Dieses wird uns am besten gelingen durch Verschaffung von Ansehen, Rang, Würde und Gewalt. Bei dieser sodann gerathen wir an die zweite Klippe, die des Hassenswerthen. Es ist zwar immer mit einem höhern Ansehen verbunden, gehaßt, als verachtet zu werden. Aber auch dieses ist ein Element, welches wir als ein unmenschliches abstreifen müssen. Entfernen müssen wir Alles, was uns Bären, Tigern, Hyänen, Krokodilen, Schlangen, Katzen oder Löwen an die Seite stellt. Dann bleibt dasjenige in uns übrig, was statt der Verachtung Hochachtung, statt des Hasses Liebe und Zuneigung einflößt.

Warum werden die reißenden Thiere gehaßt? Weil sie durch ihr

Betragen zeigen, daß die ganze Welt von ihnen gehaßt wird. Warum werden die schwachen Thiere, der Hund, das Schwein, das Schaf, die Maus, verachtet? Weil sie durch ihre Feigheit, ihre Unreinlichkeit, ihre Scheue, ihre Poltronnerie zeigen, wie wenig Selbstgefühl sie haben. So auch achten wir den Menschen, bei welchem wir wahrnehmen, daß er selbst etwas auf sich hält; und wir lieben den, welcher durch sein Betragen zeigt, daß er einer wahren Liebe gegen seine Nebenmenschen fähig ist.

Der Affe ist äußerlich das menschenähnlichste Thier. Er ist aber dabei possirlich, leichtsinnig, furchtsam, naschhaft und nachahmungssüchtig. Dadurch wird er uns verächtlich, ähnlich wie ein ihm ähnlicher Mensch, welchen wir einen Laffen nennen. Und doch ist der Affe äußerlich das dem Menschen ähnlichste Thier. Wie ist das möglich? Man sollte denken, daß das menschenähnlichste Thier ein edles, tapferes und zugleich mildes und frommes Thier, ein ritterliches Thier gleichsam sein müßte, wozu sich das Roß wol am besten geschickt hätte. Und doch hat dieses auffallend wenig Spuren menschlicher Bildung in seinem Aeußern, weder im Bau, noch in der Physiognomie.

Es gibt ein Seitenstück zu dieser Sonderbarkeit, in der Menschengeschichte, wodurch auf jene vielleicht einiges Licht zurückfällt. Niemand wird Anstand nehmen, für die vollkommensten menschlichen Gemüthsverfassungen zu halten die der Propheten, der Verkündiger neuer, für das Menschengeschlecht heilsamer, religiöser und moralischer Lehren. Das Haupthinderniß aber, womit diese Männer zu kämpfen hatten, war immer Spott und Verachtung, welche sich erst dann in Haß verwandelte, wenn ihr Anhang mächtig geworden war.

Die letztere Beobachtung läßt uns hier einen tiefern Blick in die Natur der Sache thun. Die Religion hat ihre liebsten Anhänger immer bei den Menschen, welche in der Verachtung leben, gesucht, bei den Armen und Einfältigen. Denn sowol die Hülfsbedürftigkeit, als die Einfalt des Geistes, rufen zwar einerseits eine unabwendliche Verachtung hervor, tragen aber auch andererseits häufig die entwickelbare Fähigkeit zur wahren Menschenliebe in sich, in Gestalt der Unverschrobenheit und Gutmüthigkeit. Unausgebildete Gutmüthigkeit ist verächtlich, besonders wenn sie, um der Verachtung zu entgehen, affectirt, maliciös und gefährlich zu sein. Ein solcher Mensch ist der Affe als Mensch. Aber Gutmüthigkeit, wenn sie sich selbstbewußt zum Charakter ausbildet und

entfaltet, ist reine Nächstenliebe; diese ist der Mensch als Mensch, das höchste Ziel, welchem der Mensch nachstreben kann. Dann erscheinen, nach dem Ausspruche des Alcibiades, in der Satyrgestalt des Sokrates die Götterbilder, und aus dem possirlichen und hülflosen Affen wird ein den Erdkreis durch Sitte, Gesetz und Wissenschaft beherrschender Mensch.

Die beiden aus dem Vorigen sich ergebenden moralischen Gebote: Vermeide das Verachtungswürdige und das Hassenswerthe, sind zugleich die beiden Hauptgebote der Klugheit und des Anstandes. Der Unterschied ist nur der, daß die Moral dasjenige vermeidet, was an sich Verachtung und Haß verdient; dagegen die Klugheit nur dasjenige, was bei der Mehrzahl der Menschen Verachtung oder Haß erzeugt. So z. B. schreibt Machiavelli im 19. Kapitel seines „Buches vom Fürsten" (übersetzt von Rehberg, 1824, S. 212):

„Nachdem ich von den wichtigsten der aufgezählten Eigenschaften ausführlich gehandelt habe, so will ich die übrigen hier in die allgemeine Lehre zusammenfassen, daß der Fürst Alles vermeiden muß, was ihn gehässig oder verächtlich machen kann; und so oft er dies vermeidet, wird er das Seinige gethan haben, und alle übrige üble Nachrede kann ihm keine Gefahr bringen. Verhaßt macht ihn vor allem andern, wenn er räuberisch ist, und das Vermögen und die Weiber seiner Unterthanen angreift, deren er sich enthalten sollte. So lange der Menschen Vermögen und Ehre nicht angetastet wird, so lange leben sie zufrieden, und es ist nur der Ehrgeiz einiger weniger zu bekämpfen, welche auf mancherlei Art leicht im Zaume zu halten sind. Verächtlich wird derjenige, der für wankelmüthig, leichtsinnig, weibisch, kleinmüthig, unentschlossen gilt: dieses muß ein Fürst vermeiden wie eine Klippe, und sich bemühen, in seinen Handlungen eine gewisse Größe, Muth, Ernst und Stärke zu zeigen."

Wenn er aber eines von diesen beiden nicht vermeiden kann, so räth ihm Machiavelli, nur vor allem der Verachtung auszuweichen, und lieber den Haß auf sich zu nehmen (a. a. O., Kap. 17, S. 183):

„Ein Fürst muß daher den Ruf der Grausamkeit nicht scheuen, um seine Unterthanen in Gehorsam und Einigkeit zu erhalten. Denn die Menschen machen sich weniger daraus, den zu beleidigen, der sich beliebt macht, als den, der gefürchtet wird." — (Kap. 16, S. 178): „Da der Fürst nicht auf solche Art freigebig sein darf, daß es in die Augen falle und

bekannt werde, so muß er den Ruf des Geizes nicht fürchten." (S. 181): „Unter allen Dingen, die ein Fürst vermeiden muß, steht oben an, verachtet und verhaßt zu werden; und die Freigebigkeit führt zu beidem. Es ist daher der Weisheit angemessener, sich für geizig ausschreien zu lassen, welches freilich einen schlechten Namen macht, jedoch ohne Haß zu erzeugen, als um des Rufs der Freigebigkeit willen unvermeidlicher Weise als räuberisch berüchtigt und daneben verhaßt zu werden."

Darum empfiehlt Machiavelli dem Fürsten zwei Thiercharaktere zur Nachahmung, um sich vor Haß und Verachtung bei den Menschen zu schirmen in den Fällen, wo dies der reine Menschencharakter nicht leisten würde (Kap. 18, S. 190):

„Wisset also, daß es zwei Arten gibt, zu kämpfen, eine durch die Gesetze, die andere durch Gewalt — das erste ist die Sitte der Menschen, das zweite ist die Weise der Thiere. Oft aber reicht das erste nicht zu, und so muß zu der zweiten Manier gegriffen werden. Einem Fürsten ist daher nöthig, den Menschen und das reißende Thier spielen zu können. — Weil es denn nothwendig ist, daß der Fürst sich darauf verstehe, die Bestie zu spielen, so muß er beides davon nehmen, den Fuchs und den Löwen: denn der Löwe entgeht den Schlingen nicht, und der Fuchs kann sich gegen den Wolf nicht wehren. Die Fuchsgestalt ist also nöthig, um die Schlingen kennen zu lernen, und die Löwenmaske, um die Wölfe zu verjagen."

Ueber die Menschenähnlichkeit der Thiere bemerkt Schubert in der „Geschichte der Seele" (§. 9):

„Bei den Indern erscheint in der alten Ueberlieferung vom Sündenfall statt der trügerischen, verführenden Schlange auch der lüsterne, gewandte Affe als Verführer. — Sonderbar ist die Angrenzung, ja der Uebergang des unruhig bewegten Affen in das Faulthier. Die faulthierartigen Formen waren vor der großen Katastrophe in mehrern Arten und auf verschiedenen Punkten der Erdfläche verbreitet. Nächst den Affen haben die fleischfressenden Säugethiere, besonders die vom Katzengeschlecht, am meisten Menschenähnliches in ihrem Körperumriß. Wenigstens haben sie dieses alle viel mehr, als die von Pflanzen lebenden Arten. Diese Angrenzungen des Thierreichs an den Menschen zeigen sämmtlich, was die Menschennatur mit ihren Leidenschaften und Begierden ohne eine leitende, herrschende Vernunft wäre."

§. 15.

Ist das Bewußtsein ein passiver oder activer Seelenzustand?

Ist das Bewußtsein ein bloßer passiver Zuschauer unserer Vorstellungen, oder eine eigenthümliche Thätigkeit, welche selbständig in die Vorstellungen eingreift, und verändernde Wirkungen in ihnen hervorbringt? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir uns zunächst Gewißheit darüber verschaffen, ob zwischen Vorstellen und Bewußtsein überhaupt ein mehr als scheinbarer Unterschied zu machen sei. Denn nur wenn ein wirklicher Gegensatz zwischen dem Inhalt des Vorstellens und dem Bewußtsein dieses Inhalts feststeht, ist die Möglichkeit einer activen Einwirkung des Bewußtseins auf den Vorstellungsinhalt denkbar; wogegen, sobald man das Bewußtsein zu einer bloßen Eigenschaft am Inhalte der Vorstellungen herabsetzt, von einem selbständigen und thatkräftigen Agiren desselben auf die Vorstellungen nicht mehr die Rede sein kann.

Viele behaupten, daß das Bewußtsein gegen den unbewußten Vorstellungsinhalt keinen Gegensatz bilde, indem das Bewußtsein in einer bloßen Steigerung unbewußter Perceptionen oder Vorstellungen bestehe. Den directen Gegensatz hierzu bildet die Behauptung, daß der an sich unbewußte Vorstellungsinhalt zum Bewußtsein einen qualitativen (nicht blos quantitativen) Gegensatz bilde, indem das Bewußtsein als eine durch innere Reize geweckte Thätigkeit den durch äußere Reize geweckten Perceptionen beherrschend gegenübertrete.

Wer den Gegensatz von Vorstellen und Bewußtsein aufzuheben trachtet, denkt sich gewöhnlich in den unbewußten Vorstellungen, deren Zusammentreten sich zum Bewußtsein summiren soll, das Bewußtsein unendlich klein oder als verschwindende Größe. Er übersieht dabei, daß zur Entstehung unendlicher Größen aus dem unendlich Kleinen eine unendliche Menge solcher Differentialen gehört, wogegen in diesem Falle häufig die Summirung von wenigen unbewußten Elementen hinreicht, um vom unendlich Kleinen plötzlich in merkbare Größen überzuspringen, z. B. wenn ein einmaliges Pochen an meiner Thür von mir vollkommen überhört wurde, ein zweimaliges oder dreimaliges aber nicht mehr überhört

werden konnte. In diesem Falle kann unmöglich die Addition von zwei oder drei unendlich kleinen (darum verschwindenden) Bewußtseinselementen den Grund vom Zustandekommen des wirklichen Bewußtseins ausmachen, weil die Formel $\frac{1}{\infty}+\frac{1}{\infty}+\frac{1}{\infty}=1$ falsch ist. Folglich ist das Bewußtsein hier nur durch einen von innen her erweckten, bewußtseinerzeugenden Proceß zu erklären, welchen wir in der Sprache der gewöhnlichen Lebenserfahrung die Aufmerksamkeit nennen. Denn bei völlig abgelenkter Aufmerksamkeit geht auch das dritte und vierte Pochen an der Thür dem Bewußtsein verloren. Die Erklärung aus unendlich kleinen Größen sinkt hierdurch zu einem Irrthum herab.

Aber es gibt außerdem eine feinere und durchdachtere Art, die Meinung, daß zwischen Vorstellung und Bewußtsein kein Unterschied sei, glaubhaft zu machen. Es könnte wol — so nimmt man an — in allen Fällen, wo unbewußter Perceptionsinhalt gewesen zu sein scheint, derselbe noch immer ein Bewußtsein von merkbarer Größe, sogar von bedeutender Stärke besessen haben, wovon wir nur darum hinterher nichts mehr wissen, weil uns die Erinnerung daran verschwunden ist. So z. B. könnten bewußt vorhanden gewesene Schmerzen bei einer im chloroformirten Zustande vorgenommenen Operation uns recht wohl dergestalt aus der Erinnerung entwichen sein, daß wir irrig wähnten, damals im unbewußten Zustande zugebracht zu haben. „Du défaut de la mémoire on ne peut conclure, avec certitude, au défaut de la conscience", wie Bouillier [1]) bemerkt. Diese Art der Leugnung des Unterschiedes zwischen bewußtem und unbewußtem Vorstellungsinhalt ist jedenfalls geschickter angelegt, als die durch Zuhülfenahme des Begriffes vom unendlich Kleinen versuchte.

Denn daß es eine große Klasse von Erlebnissen gibt, auf welche diese Behauptung eine Anwendung leidet, ist keine Frage. Unsere Erinnerungen gehen gleichsam stromweise von Statten. Diejenigen, welche mit einem Gegenstande, auf welchen wir gerade die Aufmerksamkeit richten, oder mit einer Beschäftigung, in welcher wir gerade begriffen sind, in einer gewissen Beziehung stehen, fließen uns reichlich zu. Wir bekommen darin von unsern vergangenen Zuständen oft sehr detaillirte

1) M. T. Bouillier, „De l'unité de l'âme pensante et du principe vital" (Paris und Lyon 1858), S. 41.

Bilder, welche uns glauben machen, daß wir diese Zustände mit einem viel wachern Bewußtsein durchlebt haben, als andere, deren Erinnerungsbilder wir uns weniger deutlich zu machen wissen. In den letztern Zuständen scheinen wir also weniger wach, weniger aufmerksam auf das uns darin Begegnende gewesen zu sein. Aber dieser Schein trügt zuweilen. Nicht selten erhellen sich uns am andern Tage, wo eine in Beziehung auf sie günstigere Gelegenheit eintritt, auch wieder diese Erinnerungen bis zu einem unverhofft hohen Grade, und verdunkeln uns aufs neue das, was uns früher das Hellste zu sein schien.

Gefühlsgrade, z. B. Schmerzen bei Operationen u. dgl. werden in der Regel schlecht erinnert, und doch waren sie in der Gegenwart sehr stark im Bewußtsein. Die Ursache davon ist, weil die Gefühlsfrische der Vorstellungen nicht mit zu dem gehört, was davon im Gedächtniß als deutliches Bild bestehen bleibt, sondern zu dem allgemeinen oder universellen Vorstellungsinhalt, welcher von den einzelnen oder singulären Bildern weggenommen und wieder hinzugefügt werden kann, ohne Veränderungen in ihnen selbst hervorzubringen. Dergleichen verschwindende Bestandtheile gehören zu dem, was Beneke als die beweglichen Elemente im Vorstellungsinhalt bezeichnet.

Es gibt also verschiedene Ursachen, welche bewirken können, daß die Erinnerung mit der Deutlichkeit des vorhanden gewesenen Bewußtseins, wovon sie Kunde geben soll, in ein Misverhältniß tritt, und daß also das Maß der Erinnerung nicht gebraucht werden kann, um das Maß des vorhanden gewesenen Bewußtseins zu bestimmen. Aber solche Ursachen beziehen sich allesammt auf ein Schwanken der Erinnerung nach Zeiträumen, deren Länge hinreicht, die Spuren der angesammelten Gedächtnißbilder der Aufmerksamkeit fern zu rücken, und dadurch eine künstliche Vergeßlichkeit eintreten zu lassen. Es leuchtet hieraus zugleich ein, daß man der Untersuchung solche zusammengesetzte Phänomene nicht zu Grunde legen darf, wenn dieselbe eine einfache Grundlage gewinnen soll. Die Erinnerung an ein vergangenes Bewußtsein muß vielmehr nothwendig um so getreuer sein, je frischer sie ist; vollkommen frisch ist sie aber nur in den Augenblicken, welche unmittelbar folgen auf die Augenblicke des erinnerten Bewußtseins.

Es gibt z. B. Träume, welche uns bei irgend einer besondern Veranlassung einfallen, ohne daß wir vorher aus freien Stücken im Stande gewesen wären, uns ihrer zu erinnern. Aber in sich selbst hatten dann

doch immer ihre aufeinander folgenden Augenblicke im Zusammenhange des Erinnerns gestanden. Es kam uns z. B. vor, daß wir lange Zeit vergebens nach einem Gegenstande gesucht hatten, und noch fortwährend suchten, oder daß wir uns bei einer Gegend erinnerten, dieselbe schon einmal gesehen zu haben, oder daß wir uns wunderten, einen Gegenstand plötzlich anders anzutreffen, als wir ihn den Augenblick zuvor gefunden hatten; woraus folgt, daß wir auch im träumenden Bewußtsein immer die vergangenen Zeitpunkte beim Eintritte der gegenwärtigen als Erinnerungsbilder mit zu reproduciren pflegen. Ist es also wol nicht nothwendig, daß bei jedem Bewußtsein eine solche Erzeugung von Erinnerungsbildern vermöge der bewußtseinerzeugenden Aufmerksamkeit vor sich gehe?

Bewußtsein ist so viel als Wahrnehmung. Denn ein Eindruck, welcher zwar wirkte und Folgen hätte, aber ohne wahrgenommen zu werden, wäre immer noch ein unbewußter Eindruck. Die Grade der Deutlichkeit in der Wahrnehmung richten sich aber ganz nach den Graden der Aufmerksamkeit. Dieselben sind verschieden von den Graden der Stärke des Eindrucks. Denn ein starker Eindruck kann schwach in die Wahrnehmung fallen, und umgekehrt kann ein schwacher Eindruck sehr stark, d. h. sehr deutlich wahrgenommen werden. Folglich sind die Grade der Wahrnehmung Grade der Deutlichkeit, und diese richten sich immer nach den Graden der Spannung der Aufmerksamkeit, sei diese nun durch Willkür oder durch äußere Reize auf unwillkürliche Weise in Spannung gesetzt worden.

Nach den Graden der Aufmerksamkeit wird aufgefaßt, nach den Graden der Auffassung aber wird behalten und erinnert. Was in keiner Weise in die Erinnerung des unmittelbar folgenden Augenblicks fällt, ist nicht aufgefaßt worden. Denn wäre es aufgefaßt worden, so wäre nach dem Gesetze der Complication das Auffassungsbild entstanden, welches nicht sofort erlöschen oder in nichts übergehen kann, sondern zu dessen zukünftigem Erlöschen oder Verdunkeln es besonderer Ursachen bedarf, welche erst im Verlaufe gewisser Zeiträume und unter dem Einflusse gewisser Umstände wirken können.

Die Grade des Bewußtseins sind also Grade der Wahrnehmung oder Grade der Verdeutlichung der Eindrücke, dadurch daß diese, vermöge einer Synthesis der Apperception, zu Auffassungsbildern und hiermit zum Material der unmittelbaren Recognition oder Erinne-

rung zusammenschießen (gleichsam krystallisiren); sodaß hierdurch immer der folgende Zeitaugenblick mit dem eben vergangenen in eine continuirliche Verbindung tritt. Ein bewußtes Wesen ist daher ein solches, welches nicht blos die successiven Zeitmomente seines Lebenslaufs als Gegenwarten durchlebt, sondern in jeder Gegenwart zugleich seine nächste Vergangenheit reproducirt. Es ist ein Wesen, welchem seine Vergangenheit nicht schlechthin vergangen, sondern in einem gewissen Sinne noch gegenwärtig ist. Und auf der Grundlage dieser gegenwärtig bleibenden Vergangenheit dehnt sich ihm zugleich die Gegenwart aus in die Zukunft, indem der Wille sich über das berath, was in Zukunft geschehen soll, und die Neugier erwartungsvoll auf das gespannt ist, was sich in Zukunft begeben wird.

Es findet also im Bewußtsein eine Vertauschung der Zeiten statt. Indem es die Zeiten miteinander vertauscht, gewinnt es einen Lebensstandpunkt im Ewigen über der Zeit, auf welchem Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft relativ gegeneinander werden. Was wird nun aber im Lichte dieser Einsicht aus einem Bewußtsein, dessen einzelne Augenblicke nicht an die nächstfolgenden Augenblicke durch das Band unmittelbarer Erinnerung oder Recognition gekettet wären? Gewiß ein bloßes Hirngespinst. Das Bewußtsein besteht eben in dieser Verkettung, und entweicht daher zugleich mit ihr.

Ein lehrreiches Beispiel, um daran zu sehen, wie das Bewußtsein bei der Synthesis seiner Auffassungsbilder verfährt, ist das wiederholte Befestigen derselben durch öfteres Zurückdenken an sie. Repetitio est mater studiorum. Vorstellungen im Gedächtniß, welche mit Erlöschen oder Zerfall bedroht waren, werden hierdurch vor demselben behütet. Was uns bei solchem Zurückdenken an halb Vergessenes zuerst aufstößt, sind gewöhnlich Fragmente, welche scheinbar unverbunden umherschwimmen. Je mehr sich nun die Aufmerksamkeit auf dieselben zurückbesinnt, desto mehr erhellen und befestigen sich aufs neue die zu erlöschen drohenden Spuren der Verbindungsglieder, so daß dieselben nun wieder zu Klammern werden, um das Ganze in gleichmäßiger Festigkeit zusammenzuhalten. Hier wirkt also das Bewußtsein als eine bildbefestigende, bildergänzende Macht. Ganz in derselben Weise wirkt aber auch die Aufmerksamkeit als Wahrnehmungsthätigkeit beim erstmaligen Auffassen der sinnlichen Perceptionsbilder, damit das, was für sich allein nur eine zerfallende Summe undeutlicher Eindrücke sein würde, sich zum cohärenten

Auffassungsbilde zusammenfüge, befestige und mit allen seinen Merkmalen bereichere.

Nennen wir diesen Vorgang des Verknüpfens (Krystallisirens) der percipirten Merkmale zu vollständigen Anschauungsbildern den Proceß der Complication, so leuchtet ein, daß in diesem Complicationsprocesse die Aufmerksamkeit sich nicht blos zu erkennen gibt als einen passiven Zuschauer dessen, was in den Vorstellungen vorgeht, sondern als eine Thätigkeit, an welcher die Verbindung und Verzweigung der Vorstellungen und infolge hiervon ihre Conservirung im Gedächtniß als Wirkung hängt. Die Aufmerksamkeit aber ist eins mit dem Bewußtsein. Denn das Bewußtsein ist der Zustand, in welchem wir nicht nur Vorstellungsinhalt in der Seele haben, sondern auch denselben wahrnehmen oder bemerken. Es ist der Zustand des Bemerkens durch Aufmerken auf den Vorstellungsinhalt, welcher in unserer Seele vorhanden sein kann ohne bemerkt zu werden, wie der unbewußte, aber unversehrte Gedächtnißinhalt beweist.

Daß das Bewußtsein also kein passiver Zuschauer der Vorstellungen ist, geht aus dem Bisherigen zur Genüge hervor. Aber es ist nicht allein eine die Vorstellungen verknüpfende, sondern auch eine dieselben beherrschende Thätigkeit. Dieses zu beweisen, dienen besonders gut die Beobachtungen, welche sich auf das Verdrängen der Vorstellungen durcheinander, sowie auch auf den innern Kampf der Gefühle, Affecte und Triebe beziehen, und bei denen die Aufmerksamkeit immer als das beherrschende Agens die letzte Entscheidung gibt. Ein lehrreiches Experiment in dieser Beziehung macht man z. B., wenn man das Lachen durch Beißen auf die Zunge oder Kneifen ins Bein oder irgendeinen andern freiwillig sich angethanen kleinen Schmerz am Ausbruche verhindert. Dieses Mittel ist ganz sicher und schlägt nie fehl. Es wirkt aber dadurch, daß wir die Aufmerksamkeit gewaltsam von dem Punkte, auf welchen sie concentrirt war, auf eine empfindliche Sensation von heterogener Art überleiten, und dadurch in ihren Wirkungen zertheilen und zerstreuen. Sowie wir, wenn beim Schreiben das Bewußtsein gewaltsam abgelenkt wird, nicht mehr im Stande sind, die richtigen Buchstaben auf das Papier zu bringen, ebenso vergeht dem durch einen kleinen Schmerz im Gliede abgelenkten und zerstreuten Bewußtsein sogleich der Lachkitzel. Denn alle von bewußten Vorstellungen aus motivirte Bewegungen hängen an der Wirkungsmacht einer ungetheilten Auf-

merksamkeit. Solange dieselbe auf der bewegenden Vorstellung ruht, so lange gehen von dieser die angemessenen Wirkungen aus. Sobald aber die Aufmerksamkeit von der ersten auf eine zweite Vorstellung oder einen zweiten Vorstellungskreis überspringt, so verliert der erste Kreis immer an Einfluß, was der zweite gewinnt. Daher wendet sich der Hartherzige, welcher nicht gerührt sein will, vom Hülfeflehenden ab; der Verstimmte, welcher ein Warnungswort nicht mag auf sich wirken lassen, trommelt an der Fensterscheibe, oder schlägt ein Schnippchen, oder pfeift, um schlechter zu hören. Auch verlieren alle unsere Sinnempfindungen ebenso viel an Schärfe, als die Quantität der Aufmerksamkeit beträgt, welche für die Vollziehung von Körperbewegungen zu gleicher Zeit erfordert wird. Daher sehen und hören wir immer viel schlechter in Bewegung, als in Ruhe. Daher geht von der Lektüre, sowol der gehörten, als der gelesenen, immer so viel verloren, als bei Frauen die Aufmerksamkeit auf das Strickzeug, bei Männern auf die Cigarre beträgt. Aus eben dem Grunde lassen sich auf Spaziergängen keine anstrengenden, sondern nur oberflächliche Gespräche führen. Aus eben dem Grunde wirken in ein vielbewegtes und von mannichfaltigen Störungen hin- und hergezogenes Leben alle Eindrücke von außen viel schwächer ein, als in ein ruhiges und auf wenige Eindrücke concentrirtes. Denn im letzten Falle wird dem neuen Eindrucke ein viel größeres Feld der Aufmerksamkeit gegönnt, als im ersten, und wir bemerken daher im zweiten Falle manches, was uns im ersten entgeht. Aehnlich wie dem Menschen, welcher ein stark bewegtes Leben führt, geht es aber auch häufig dem, welcher mit unabläßiger Aufmerksamkeit auf ein ideales Ziel hinarbeitet. Bei ihm wirkt die von der unmittelbaren Gegenwart gänzlich abgezogene Aufmerksamkeit ähnlich abstumpfend, wie bei dem andern die durch eine Fülle gewaltsamer Störungen hin- und hergezogene. In beiden Fällen bleibt für die geringfügigern Eindrücke des Lebens kein Raum; in beiden Fällen gehen die hundert Bagatellen, für welche das tägliche Leben der an Langeweile laborirenden Menschen zur Ausfüllung ihrer Zeit und Auffrischung ihrer guten Laune einen so offenen Sinn bewahrt, fast unbemerkt vorüber.

So wie eine zertheilte Aufmerksamkeit die Macht der Vorstellungen schwächt, so gibt eine fixirte Aufmerksamkeit der Vorstellung, auf welche sie sich richtet, Festigkeit, sichere Haltung und vorherrschende Gewalt über alle andern. Der Wurf des Werfenden gelingt nur dann, wenn durch

ein vorhergegangenes ruhiges Zielen die Aufmerksamkeit sich befestigt hat. Der unsicher Taumelnde geht sicherer, wenn er einen festen Gegenstand, eine Thurmspitze oder einen Stern, fest ins Auge faßt. Ein solcher ist ihm wie ein Stab in der Hand. Krämpfe lassen sich stillen durch ein starres Schauen Auge in Auge, durch ein festes Drücken Hand in Hand. Auf dem Schiffe hingegen entsteht Schwindel und infolge desselben Seekrankheit dadurch, daß die Gegenstände vor den Augen schwanken, die Aufmerksamkeit keinen fest fixiren kann. Eben daher entspringt auch der Schwindel beim Hinabschauen in Abgründe, wo dem Blicke die Gegenstände, auf welche der Fuß schreiten könnte, entweichen. Er verstärkt sich, wenn wir darin bewegliche Körper mit herumirrenden Blicken verfolgen. Die festesten und geübtesten Steiger im Gebirge wagen es nicht, auf schmalen Fußpfaden einem herabrollenden Stein oder vorüberfliegenden Vogel, hinabfliegenden Schneehuhn nachzublicken, aus Furcht in den Abgrund zu stürzen, und überzeugt, daß alle Beherztheit sie hiervor nicht würde schützen können, sobald sie ihrer Aufmerksamkeit den festen Anhaltspunkt des schmalen Pfades unter ihren Füßen entzögen. Die Schlafwandler haben die große Sicherheit ihrer Bewegungen dadurch, daß sie gar nicht um sich schauen, sondern ihre ganze Aufmerksamkeit auf die Bewegungen ihrer eigenen Leibesglieder concentriren.

Auch in geistigen Dingen, bei Lesung oder Anhörung von Reden unzusammenhängender Art, worin die Aufmerksamkeit sich vergebens nach festen Gesichtspunkten umsieht, tritt eine Art von Schwindel ein. Es wird uns wirbelig im Kopfe. In der Wissenschaft sind die unwandelbaren Gesetze, in der Rede die wohlgeordnete Disposition das, was beim Sehen die festen Anhaltspunkte sind. Für den moralischen Willen sind es die Hoffnung, der Glaube und der unerschütterliche Grundsatz. Der Glaube an die Grundsätze der reinen Vernunft ist der Seele wie ein fester Fußboden, wie ein Fels, auf den man sicher treten kann. Auch Schmerzen lassen sich durch richtige Lenkung der Aufmerksamkeit paralysiren, wie Kant in seiner Schrift von der Macht des Gemüths, über niederdrückende Gefühle Herr zu werden, vortrefflich erläutert hat. Friedrich der Große rühmte von seinem Vater Friedrich Wilhelm I., derselbe sei gestorben, den Tod wie ein Naturforscher beobachtend.

Die Gelehrigkeit der Thiere beruht ganz und gar auf activer Aufmerksamkeit. Denn ohne Aufmerksamkeit wird nichts gelernt. Wo die Aufmerksamkeit anfängt, hört der bloße Instinct auf. Im In-

ſtinct iſt das Thier ſeinen Vorſtellungsſpielen paſſiv und willenlos hingegeben. Die Aufmerkſamkeit oder das Bewußtſein iſt der Anfang eines thätigen Willens, welcher verändernd und beherrſchend in die blinden Vorſtellungsſpiele eingreift.

§. 16.

Wie verhält ſich das Bewußtſein zur unbewußten Seelentiefe?

Das Bewußtſein einerſeits und die unbewußte Tiefe der Seele andererſeits ſind zwei Willensmächte, die entweder mehr miteinander übereinſtimmen oder mehr in einen gewiſſen Antagonismus gegeneinander treten können. Das Bewußtſein enthält die Beſtrebungen, denen wir uns gefliſſentlich und mit Abſicht hingeben; die unbewußte Tiefe der Seele aber diejenigen, welche uns entweder angeboren, oder durch eine lange Gewohnheit des Thuns allmählich erworben ſind, und welche wir durch Temperament, Leidenſchaft, Hang u. dgl. bezeichnen. Erſt durch das Zuſammenwirken dieſer beiden entgegengeſetzten Willensmächte geht das hervor, was wir den Charakter eines Menſchen nennen. Häufig fühlen wir eine Erfriſchung des Gemüths darin, in unſerm Bewußtſein nicht feſtgebannt zu ſein an das, was uns angeborener oder erworbener Hang als blinde Regel unſerer Lebensart vorſchreibt, ſondern uns vermöge der bewußten Thätigkeit abſichtlich ſolche Bahnen zu ſuchen, welche uns vermöge des bloßen natürlichen Hanges verſchloſſen bleiben würden. So vermag der von Natur in ſich gekehrte und beſchauliche Charakter eine gefliſſentliche Erweiterung ſeiner ſelbſt darin zu ſuchen, daß er die Bahnen einer verſtändigen Politik, einer praktiſchen Beherrſchung der Erdverhältniſſe mit Vorliebe betritt, und ſeine bewußte Kraft wird, wenn er nur ernſtlich will, das, was ihm dabei an urſprünglicher Anlage abgeht, durch deſto erregteres, emſiges und gefliſſentlich beſonnenes Thun glücklich zu erſetzen wiſſen. Und umgekehrt vermag der von Natur choleriſche und auf praktiſche Herrſchaft angewieſene Charakter eine Vertiefung ſeiner ſelbſt zu ſuchen in der Beſchaulichkeit philoſophiſcher Contemplation, und er wird dabei, wenn er ernſtlich will, was ihm abgeht an der nervöſen Reizbarkeit der contemplativen Uranlage, glücklich zu

erſetzen wiſſen durch ein charakterfeſtes Einſenken des Gedankens in den einmal angebrochenen ergiebigen Schacht, den er hinfort nicht wieder verläßt.

Der Gegenſatz des Bewußtſeins und der unbewußten Seelentiefe bezieht ſich aber nicht allein auf unſere Willensmächte, ſondern auf unſer ganzes Seelenleben, und zwar ſo, daß die bewußten Proceſſe überall aus einer Unterlage von unbewußten hervorwachſen, wie die Pflanze aus ihrem Erdreich oder der Schmetterling aus ſeiner Puppenhülle. Um für die ganze unbewußte Tiefe der Seele einen allumfaſſenden Namen zu haben, gebrauchen wir am paſſendſten den des unbewußten Vorſtellungsinhalts. Dieſer Ausdruck iſt beſſer, als, wie es häufig geſchieht, von unbewußten oder dunkeln Vorſtellungen zu reden, die es doch, genau genommen, nicht geben kann. Wenigſtens bezeichnen wir in präciſer Redeweiſe mit dem Worte „Vorſtellung" immer etwas, was im Bewußtſein angetroffen wird oder die Form des Gewußtwerdens an ſich trägt. Aber der Inhalt des ins Bewußtſein fallenden Vorſtellungsweſens iſt inſofern ein dem Bewußtſein entgegengeſetztes Princip in der Seele, als er in der unbewußten Seelentiefe, aus welcher er ins Bewußtſein emporſteigen und demſelben wieder entſinken kann, eine ſelbſtſtändige und nicht vom Bewußtſein abhängige Exiſtenz behauptet. Derſelbe beſteht theils aus Triebinhalt (Vorſtellungsinhalt im weitern Sinn), theils aus Bildinhalt (Vorſtellungsinhalt im engern Sinn). Die Triebe ſind die erzeugenden Thätigkeiten der Bilder, die Bilder oder Modelle die von ihnen erzeugten Producte. Auch aus dem Bewußtſein ſelbſt, ſobald es vorhanden iſt, entſpringen Triebe und Bilder. Die Denktriebe des Bewußtſeins erzeugen Denkbilder (Begriffe), ſeine Anſchauungstriebe erzeugen Anſchauungsbilder (Phantasmen), ſeine Willenstriebe erzeugen Willensbilder (Pläne und Entwürfe). Alle dieſe Thätigkeiten und Erzeugniſſe ſind weſentlich und urſprünglich bewußt. Bevor aber das Bewußtſein in der Seele emportauchen kann, dient ſeinem Hervorarbeiten überall der unbewußte Vorſtellungsinhalt zur Unterlage. Denn ähnlich wie bei unſern Willensmächten das Bewußtſein inſtinctartige Triebe als ſeine Vorausſetzungen antrifft, bemerken wir auch bei unſern ſinnlichen Wahrnehmungen, daß die bewußten Anſchauungsbilder ſich aus unbewußtem Empfindungsinhalt hervorarbeiten, indem der bewußten Apperception eine unbewußte Perception als Material voraufgeht. Man merke z. B. auf folgenden Umſtand:

Es geschieht zuweilen, daß wir aus Unaufmerksamkeit im Augenblicke ein Wort nicht deutlich hören, dessen Laut hinterher bei Anstrengung des Aufmerkens deutlich in unserer Erinnerung auftaucht. Es geschieht wol, daß wir in der Geschwindigkeit darum nachfragen, in der Meinung, es nicht klar vernommen zu haben; erhalten wir nun auf die Anfrage keine Antwort, so fällt es uns manchmal den Augenblick darauf dennoch von selbst ein. Manche Menschen haben ein so langsames Vernehmen der Worte, daß sie sich ein solches Nachfragen angewöhnen, ohne es nöthig zu haben, wodurch sie andere sehr zu belästigen vermögen. Dieser Umstand beweist, daß wir von manchen Sinneindrücken Anschauungsbilder auffassen, welche nicht sofort ins Bewußtsein treten, wohl aber im Augenblicke hinterher vom Bewußtsein appercipirt werden. Es sind dieses die Fälle, in denen eine unbewußte Perception sich unmittelbar deutlich zu erkennen gibt. Daß aber eine solche bei jedem Wahrnehmungsacte ohne Ausnahme stattfinden muß, darf neben andern Gründen aus dem Umstande geschlossen werden, daß alles aufmerksame Wahrnehmen Zeit kostet. Wenn eine Rede zu rasch gesprochen wird, so fassen wir ihren Sinn nicht mehr vollständig auf. Während wir noch mit der Aufmerksamkeit beschäftigt sind, das eben vergangene Wort zu fassen, geht uns darüber das gegenwärtige verloren; woraus hervorgeht, daß die Aufmerksamkeit dann, wenn das neue Wort schon erschallt, noch immer die Apperception des alten nicht vollendet hat, dessen Vorstellungsinhalt folglich im Augenblicke, wo es erschallte, noch nicht sogleich appercipirt wurde, obgleich seine Perception bereits stattfand.

Zwar könnte es scheinen, als ob erst mit der Apperception überhaupt Anschauungsbilder entständen; aus dem Grunde, weil nach den Graden der appercipirenden Aufmerksamkeit die bewußt werdenden Anschauungsmerkmale sich allererst zu dauernden Erinnerungsbildern des Gedächtnisses zusammenfügen. Das Letztere verhält sich ohne Zweifel so. Aber man darf dabei nicht aus dem Auge verlieren, daß dieser Proceß der Complication bewußt gewordener Merkmale zu dauernden Gedächtnißbildern ein secundärer Vorgang ist, welcher sich auf der Unterlage der im §. 20 näher zu besprechenden Vorgänge einer Localisation des Empfindungsinhalts im unbewußten Seelenleben vollzieht. Nicht erst aus sich selbst producirt das Bewußtsein die Merkmale, die sich im Complicationsprocesse zu Gedächtnißbildern verknüpfen, sondern es hebt sie als hervorragende Punkte heraus aus der Fülle eines größern Reich-

thums von Vorstellungsinhalt, dessen größter Theil dabei noch immer in der Tiefe des unbewußten Seelenlebens begraben bleibt, und niemals in die Helligkeit des Bewußtseins und seines Gedächtnisses emportaucht.

Dem Phänomen des Erfassens vergangener Eindrücke als gegenwärtiger steht ein umgekehrtes Phänomen des Erfassens gegenwärtiger Vorstellungen als vergangener gegenüber. Ein solches läßt sich zuweilen bei Erzeugnissen des Bewußtseins (wie Gedankengängen, Vermuthungen, Entschließungen) beobachten. Dergleichen frische Erzeugnisse des Bewußtseins haben ihren Ursprung keineswegs aus der Vergangenheit, sondern aus der reinen Gegenwart. Aber es fließen zuweilen nach dem Gesetze der Verschmelzung des Aehnlichen so überwiegende Massen von gleichartigen Gedächtnißvorstellungen mit in sie ein, daß wir das täuschende Gefühl bekommen, als ob das, was wir im Augenblicke empfinden, denken oder niederschreiben, schon eine kürzere oder längere Zeit zuvor von uns wäre empfunden, gedacht oder niedergeschrieben worden. Dieses täuschende Gefühl kann quälend werden; es entsteht aber aus dem Ueberwiegen der vergangenen Vorstellungsmassen über die gegenwärtigen in dem Moment, wo auch die gegenwärtigen sich in vergangene umzuwandeln im Begriffe stehen. Weil dann die hinzufließenden Spuren alter Vorstellungen auf eine vergangene Zeit ihrer Entstehung hinweisen, so entspringt dadurch der Irrthum einer Zurückdatirung gegenwärtiger Vorstellungen in eine verflossene Zeit.

So stehen die bewußten Seelenprocesse, welche gleichsam die sichtbare Oberfläche der Seele ausmachen, mit der unbewußten und verborgenen Tiefe derselben in einer steten Wechselwirkung. Während einerseits die sinnlichen Wahrnehmungen in der Richtung sich entwickeln, in welcher der bewußte Wille nach ihnen verlangt, und auf diesem Wege eine jede Wahrnehmung ihr aufs neue unbewußt werdendes Gedächtnißbild in der Seele hinterläßt, zeigen andererseits diese Gedächtnißbilder wiederum ihre Wirksamkeit im Bewußtsein, theils als wiederkehrende Erinnerungen an Vergangenes, theils als kräftig wirkende Hülfen bei der Neubildung ähnlicher Vorstellungen, und wegen dieses Umstandes zugleich als erworbene Fähigkeiten und Talente, nämlich als erworbene Fertigkeiten und Gewöhnungen, sich in gewissen Vorstellungskreisen gewandt und geläufig zu ergehen.

Unter den mannichfaltigen Beispielen von Action und Reaction der dunkeln Seelentiefe gegen die helle Seelenfläche ist eins der hervorragend-

sten die Erscheinung, daß gerade an den Höhenpunkten des hervorglänzenden Bewußtseins die Reaction des Unbewußten häufig dergestalt eintritt, daß das Bewußtsein dadurch völlig aufgehoben wird. Eine Vorstellung kann nämlich plötzlich unbewußt und dunkel werden infolge dessen, daß sie eine zu große Stärke und Helligkeit im Bewußtsein zu erlangen im Begriff steht, ähnlich wie das in die Sonne sehende Auge durch Blendung mit Nacht umhüllt wird. Aus Anstrengung des Denkens vergehen uns zuweilen plötzlich die Gedanken. Im heißen Streben, das richtige Wort zu nennen, das uns schon auf der Zunge ist, entschwindet uns zuweilen dasselbe plötzlich. Aehnlich steigern Affecte der Liebe, des Hasses, der Freude, des Zorns das Bewußtsein zu immer höhern Graden, bis zu einer Höhe empor, wo es schwindelt und taumelt, wo Besinnung und Wahrnehmung unserer selbst entschwinden. Was im letzten Falle eine Verminderung leidet, ist durchaus nur die Besinnung oder das Bewußtsein, nicht aber der Affect. Dieser zeigt sich in solchen Fällen fortwährend vorhanden und mächtig in Gestalt einer habituellen Anlage, geknüpft an Erinnerungsbilder, bei deren Wiedererscheinen im Bewußtsein er allezeit in seiner ganzen Stärke hervorzutreten bereit ist. Sein Unbewußtwerden ist demnach keine Abnahme, sondern ein durch Reaction der unbewußten Seelentiefe bewirktes Herabsinken in den unbewußten Abgrund der Seele, wobei er seine ganze Stärke behält, und nur die Gelegenheit verliert, dieselbe durch das Medium des Bewußtseins augenblicklich geltend zu machen. Geschieht dieses zeitweilige Herabsinken nicht, so kann die zu große Hinaufspannung des Bewußtseins den Menschen tödten, wie es bei allzu plötzlich eingetretenen Affecten, sowol von freudiger als von schmerzlicher Art, häufig vorgekommen ist. Das Absinken in den unbewußten Zustand verhütet also die Lebensgefährdung, und leitet über in die Erquickung des stärkenden Schlafs. Durch Wachsthum bis ins Uebermaß stumpft sich nach eben dem Gesetze sowol der Genuß ab, als der Widerwille, sowol bei unmittelbaren Steigerungen derselben, als auch bei einer langsam anwachsenden Fülle von an sich nur kleinen Reizungen. Wir werden in beiden Fällen stumpf, d. h. Lust und Schmerz sinken ab in den unbewußten Abgrund der Seele. Sie zeigen dort fortwährend ihre ungeschwächte Macht in Gestalt von Trieben und Leidenschaften. Aber sie sind nun durch Uebung und Gewohnheit viel zu stark geworden, um ohne Schaden in ihrer ganzen Fülle ins Bewußtsein treten zu können. Der Selbsterhaltungstrieb des

Organismus läßt daher bei neuen Emporreizungen immer nur einen kleinen Theil ihres ganzen Gehalts ins Bewußtsein treten. Dieses ist der Zustand, welcher sich als ein halbes Fühlen, ein Gefühl, das nicht bis in die Tiefe der Seele reicht, mit Einem Worte als Stumpfheit bemerkbar macht. Die Jugend ist die Zeit der Ekstasen, der bis in die Tiefe der Seele reichenden Freuden und Schmerzen. Durch das spätere Häufen der Genüsse, Steigen der Lebenskämpfe, tieferes Eingraben der Leidenschaften wird die Abstumpfung des Alters hervorgebracht als ein Zustand, in welchem das, was in der Jugend im Bewußtsein brannte und die Seele bis in die innerste Tiefe bewegte, als ein angebildeter Trieborganismus im unbewußten Abgrunde der Seele ruht. Weil jetzt nur selten der ganze Aufwand einer Aufwühlung der Seele bis in ihre Tiefen gewagt wird, so spielt das Bewußtsein in seiner Besonnenheit nur an der Oberfläche, woraus dann die größere Kälte des Verstandes im Alter entspringt. So sind es denn häufig die stärksten Triebe und Gefühle, welche eben wegen ihrer Stärke sich nur dem kleinsten Theile nach im Bewußtsein zeigen, dagegen mit einer desto größern Wirksamkeit im unbewußten Seelenabgrunde ihr Dasein bekunden, als festgewurzelte Charakterzüge, Temperamentseigenschaften und unaustilgbare Neigungen, welche zum Theil mit physiologischen Naturtrieben zu gemeinsamen Stimmungen verschmelzen. Denn die physiologischen Thätigkeiten pflegen durch Lustaffecte ebenso sehr gehoben, als durch Unlustaffecte niedergedrückt zu werden. Auf diese Art geschieht es manchmal, daß Triebe und Angewöhnungen, welche anfangs mühsam und mit Fleiß angeeignet werden mußten, im weitern Lebensverlaufe der Person als dauernde Neigungen und Instincte in der unbewußten Tiefe der Seele fortwirken.

Aber nicht nur auf einzelne Personen erstrecken sich diese Vorgänge; ihre Wirkungen setzen sich im Menschenleben von Geschlecht zu Geschlecht fort in continuirlicher Reihenfolge. Der civilisirte Mensch, wie er gegenwärtig auf der Erde lebt, gibt hierfür das lebendige Zeugniß. Denn sein Culturleben ist in fast allen Theilen ein künstliches Erzeugniß von nicht ursprünglich angeborenen, sondern allmählich erworbenen und aus dem bewußten in den unbewußten Zustand herabgesunkenen Lebensgewohnheiten und Lebenstrieben. Seine Sprache, seine Nahrungsmittel, seine Bekleidung, seine Familien- und Staatsverhältnisse, seine Geräthe und Waffen, seine Art zu sitzen, zu reiten, zu fahren,

zu ſchlafen, alles dieſes iſt ſo, wie es jetzt iſt, nicht von Anfang her vorgefunden, ſondern durch ihn ſelbſt erſt hervorgebracht. Auch das Getreide, das er baut, die Kühe, die er melkt, die Pferde, die er reitet, die Hunde, die ihm das Haus bewachen, die Schafe, die ihm Wolle geben, die Trauben zur Kelter, der Hopfen zum Malz und die Theeblätter zum heißen Aufguß, alle ſie ſind mehr oder weniger Geſchöpfe ſeiner Bemühungen, ſeiner Arbeit. Der letzte Grund von allen dieſen aber iſt das Geſetz der Gewöhnung, wonach der Menſch vermöge ſeines planmäßig überlegenden Bewußtſeins zunächſt auf die unbewußte Vorſtellungswelt ſeiner ſelbſt und ſeiner eigenen Nachkommen, dann aber auch zugleich mit auf das Triebleben der ihn umgebenden organiſchen Weſen niederer Art umbildend und verändernd einwirkt.

Als ein hervorragendes Beiſpiel hiervon kann die Züchtung der milchgebenden Hausthiere dienen. Der Gebrauch, Kühe und Ziegen zu melken, von ihrer Fruchtbarkeit an bis zu Ende derſelben, hat verurſacht, daß die Abſonderung der Milch bei dieſen Thieren zu einer fortdauernden Function geworden iſt. In Ländern, wie Columbien, wo neuerdings eine Unterbrechung dieſer uralten Gewohnheit eintrat, hat eine kleine Zahl von Generationen hingereicht, den Organismus aufs neue zu entwöhnen. Man kann dort heutzutage nur Milch von einer Kuh haben, wenn man ihr ihr Kalb läßt. Man trennt es dann am Abend von ihr, um am Morgen die während der Nacht angeſammelte Milch zu bekommen. Wir erkennen hieraus, daß die Gewohnheit perpetuirlicher Milchabſonderung bei dieſen Thieren ein Werk menſchlicher Erziehung und nicht eine urſprüngliche Gabe der Natur iſt.

Eine noch ſtärkere Veränderung im Thierorganismus durch menſchliche Erziehung bemerkt man bei den Saumroſſen, welche durch die Arbeit des Tragens von Laſten über hohe Berge ſtärkere Knochen der Extremitäten bekommen. Nimmt man gewöhnliche Pferde zu dieſer Arbeit, ſo bleiben ſie noch, wie ſie ſind. Aber ihre nächſten Abkömmlinge zeigen im erwachſenen Zuſtande ſchon eine geringe Veränderung im Knochenbau, und dieſe nimmt in den folgenden Generationen bei gleicher Arbeitsgewöhnung immer mehr zu. So verändert der Menſch den Knochenbau dieſer Thiere durch eine denſelben angewieſene Lebensart in ähnlicher Weiſe, wie er durch ſeine ſelbſtgewählte Lebensart auf ſeinen eigenen und den Knochenbau der von ihm ſelbſt abſtammenden künftigen Generationen verändernd einwirkt.

Aehnliche Erziehungserfolge des menschlichen Bewußtseins trägt auch das Pflanzenleben zur Schau. Die gefüllten Blumen unserer Gärten sind Producte eines künstlich gesteigerten Ernährungsprocesses; die edeln Obstsorten sind aus den unedlern durch sorgfältige Pflege entwickelt. Daß auch die Getreidearten künstliche Erziehungsproducte aus unedlern Gräsern sind, ist wahrscheinlich geworden durch die in den Küstenländern des Adriatischen und Mittelländischen Meeres häufig vorkommende Grasgattung Aegilops, welche mit dem Weizen auffallende Aehnlichkeit hat. Ein Gärtner in Montpellier cultivirte dieses Gras zwölf Jahre lang; dadurch wurden seine Fruchtähren länger, die Blüten abortirten weniger, die Klappen wurden minder breit und platter, kurz Aegilops verwandelte sich in Weizen, dessen Aehren auf der Pariser Weltausstellung im Jahre 1855 nicht geringes Aufsehen erregten.

Wenn wir nun sehen, daß der bewußte Wille des Menschen das blinde Triebwesen in sich und außer sich nach demselben *Gesetze der Gewohnheit* beherrscht, so leuchtet hieraus ein, daß die Gesetze des unbewußten Trieblebens in Menschen, Thieren und Pflanzen wesentlich dieselben sind, und daß daher, weil diese Gesetze *psychische Triebgesetze* sind, die Gesetze des menschlichen Seelenlebens sich bis tief in das Leben der Thierwelt und Pflanzenwelt hinab erstrecken. Und so wie die menschlichen *Bildungstriebe* mit den animalischen und vegetativen im allgemeinen Grundschema ihres *Gewohnheitsgesetzes* übereinstimmen, so auch in dem eigenthümlichen Umstande, daß die Wirkungen dieses Gewohnheitsgesetzes hier, wie dort, niemals rasch und wie auf Commando des Bewußtseins hervortreten, sondern immer nur allmählich und im unmerklichen, aber unwiderstehlichen Fortschreiten.

Oft kann es sich zwar ereignen, daß der bewußte Wille des Menschen *einem langen Gewohnheitsprocesse zuwider* plötzlich aus Ueberlegung anderes Sinnes wird, einen Proceß radicaler Umkehr beschließt, und nun meint, hierdurch schon wirklich ein anderer Mensch geworden zu sein. Ernsthaft angestellte Proben werden ihn alsdann darüber belehren, daß er in der unbewußten Tiefe seines Trieborganismus durchaus nicht das ist, was er in seinem Bewußtsein mit aller Anstrengung will, sondern vielmehr das, was er die Jahre und Jahrzehnte zuvor, sowie auch nicht minder das, was sein Stamm und Geschlecht die Jahrhunderte zuvor gewollt und erstrebt hat. So niederschlagend diese Erkenntniß einerseits für den Hochmuth des sich überhebenden

Menſchengeiſtes iſt, ebenſo erhebend und kräftigend wirkt ſie andererſeits auf den, welcher den Muth gewinnt, ſeine eigene Perſon genau für das anzuſehen, was ſie wirklich iſt: eine an ſich unbewußte, nach blinden Geſetzen wirkende Vorſtellungsmaſchine, unaufhörlich beeinflußt durch den hellen und lautern Kraftſtrom, der in ſie von oben her einfließenden Impulſe eines reinen Vernunftgeſetzes. So zart und ſubtil dieſer (noch dazu intermittirende) Kraftſtrom auch iſt, und ſo geringfügig ſeine Einflüſſe in ihren einzelnen momentanen Wirkungen immerhin erſcheinen mögen, ſo gewaltig und allvermögend ſind ſie in ihren weitern Folgen; nicht allein für die Ausgeſtaltung des inwendigen, aus Vorſtellungsinhalt beſtehenden Seelenkörpers, ſondern auch zugleich der durch den letztern ſtark beeinflußten Organe des phyſikaliſchen Maſſenleibes.

Dieſe Wirkungen der Willenseinflüſſe auf die Ausgeſtaltung der leiblichen Glieder ſind ebenſo ausgedehnt, als das Geſetz einfach iſt, nach welchem dieſelben ſtattfinden. Man darf es das Geſetz der Arbeit nennen. Wir ſehen nämlich die Eigenſchaften eines Weſens, ſowol intellectuelle als leibliche, im hohen Grade abhängen von dem Maße der Arbeit, welche das Leben in einer gewiſſen Richtung aufwendet. So z. B. gewinnen die Muskeln der Arme durch Turnübungen leicht den doppelten Umfang und die doppelte Feſtigkeit. In den Geſichtszügen werden die Falten der Affecte ſtereotyp, deren Mienen gewohnheitsmäßig häufig hervortreten. Durch das Spielen muſikaliſcher Inſtrumente erlangen die Finger der Hand eine ſonſt nicht gekannte Gelenkigkeit. Ueberſtandene Gefahren erzeugen einen ſtechenden Blick. Die civiliſirten Menſchen haben hohe, die wilden niedrige Stirnen; jene ſtehen in ſchärferer geiſtiger Anſtrengung. Auch bei Thieren will man bemerkt haben, daß die Nothwendigkeit eines geſchärftern Aufmerkens das Gehirnorgan höher bildet. Bei Pferderaſſen, welche aus dem zahmen in den wilden Zuſtand zurückkehren, ſoll der Kopf ſtärker, die Stirn gewölbter werden. Bei verwilderten Schweinen in Amerika will man beobachtet haben, daß der Kopf ſich wieder ähnlich dem des wilden Ebers verlängerte und nach oben erhob. Und umgekehrt geht in dem Maße, als ſich das Arbeitsquantum vermindert, im Laufe einiger Generationen der Trieb, die Fähigkeit und mit dieſer zugleich häufig der entſprechende Körpertheil verloren. Eine Thierart, welche ihren Zähnen keine Arbeit auferlegt, verliert endlich die Zähne bis auf untaugliche Ueberreſte. Vögel, welche ihre Flügel nicht zum Fliegen gebrauchen, verlieren mit dem Triebe zum Fliegen

auch die Fähigkeit dazu; ihre Flügel verkrüppeln, wie beim Strauß und Kasuar. Thiere, welche ihre Beine nicht zum Gehen gebrauchen, verlieren allmählich die Fähigkeit dazu; ihre Beine verkümmern, wie bei den hochgezüchteten Schweinen der Fall ist. Ganz ähnlich steht auch bei den geistigen Fähigkeiten die Höhe der Ausbildung im Verhältniß zu dem Arbeitsquantum, welches dieselben zu leisten haben. Je stärker die geleistete Arbeit ist, desto höher steigt durch sie die Leistungsfähigkeit und Tauglichkeit eines Organismus in der betreffenden Richtung.

§. 17.

Wie sind Stöße in den Vorstellungsreihen zu erklären?

Wir bemerken, daß unsere Aufmerksamkeit, wenn sie eine Reihe von Anschauungen durchläuft, so lange ihr das Vorkommende wohl bekannt ist, über den Anschauungen leicht hingleitet; dagegen, so oft ihr etwas Befremdendes begegnet, dadurch gleichsam Stöße bekommt, welche sie in ihrem Laufe so lange anzuhalten zwingen, bis das befremdende Hinderniß durch Verständniß und genauere Orientirung in den Anschauungsgruppen beseitigt ist. Ein solcher Stoß zeigt sich, sobald wir ihn genauer ins Auge fassen, immer verbunden mit der Frage nach dem, was den geläufigen Gang unsers Auffassens unterbricht. Z. B. wenn wir in einem Buche geläufig weg eine uns interessirende Geschichte lesen, und stoßen auf einen fremden Namen, der uns nicht lesbar scheint, oder auf ein Wort, das wir in seinem Zusammenhange nicht verstehen, oder einen Umstand, welcher uns mit dem früher Erzählten in Widerspruch zu stehen scheint, so bekommt unsere Aufmerksamkeit solche unsanfte Stöße gleich einem Fuhrwerke, das an Steinen anstößt. Ein jeder dieser Stöße hält die Aufmerksamkeit so lange an dem unverstandenen Punkte gefesselt, bis sie mit sich selbst ins Klare gekommen ist, was der Anstoß gebende Punkt zu bedeuten habe. Und da die Aufmerksamkeit, solange sie durch das Hinderniß an der Stelle gefesselt ist, in Verlegenheit und Zweifel ist über das Verständniß des noch Unverstandenen, und zugleich von ihrem Zweifel in heftigem Begehren über ihn hinweg nach dem Zustande des Verständnisses hinstrebt: so befindet sich dieselbe, solange sie durch das Hinderniß an einen Punkt gefesselt ist, in Beziehung auf

diesen Punkt im Zustande einer geschärften Frage um das, was der beunruhigende Punkt sein oder bedeuten möge. Das Ende dieser Frage aber ist immer dasjenige Urtheil, welches die Frage beantwortet. Sobald dieses Urtheil erfolgt, weicht das Hinderniß. Das Hinderniß fesselte folglich dadurch die Aufmerksamkeit, daß es ihre Fragethätigkeit schärfte, und so auf einem einzigen Punkte festhielt. Denn in dem Maße, als sich die fragende Thätigkeit schärft, fesselt sich dieselbe an den Punkt, auf welchen im Augenblicke einzig und allein alles ankommt.

Herbart ist bereits auf diese Stöße in den Vorstellungsreihen aufmerksam gewesen. Er sagt von ihnen („Psychologie", II, 42 fg.): „Der Verstand bezieht sich auf die Zusammensetzung der Vorstellungen, sammt den davon abhängenden Reproductionsgesetzen; und das Verständigwerden bezieht sich auf die fortschreitende Vermehrung und Berichtigung der vorhandenen Vorstellungsreihen. Bei jeder solchen Berichtigung muß ein Stoß erfolgen, denn die ablaufende Reihe wird dadurch in dem Punkte gehemmt, wo die Berichtigung eintritt; sie wird genöthigt, hier ein neues Glied aufzunehmen. Wir kennen diese Stöße aus der Erfahrung; es sind die Urtheile, wodurch den Subjecten wider Erwarten Prädicate gegeben werden. — Wäre hierbei kein Stoß erfolgt, so würde die Vorstellung, welche das Prädicat ausmacht, ohne weiteres mit der des Subjects verschmolzen sein. Das heißt: man könnte die Fuge oder den Kitt zwischen beiden nicht wahrnehmen, welchen man gewöhnlich die Copula nennt; sondern es wäre ganz unmerklich eine solche Verbindung eingetreten u. s. w."

Bis hierher ist die Sache von Herbart richtig aufgefaßt und naturgetreu gezeichnet. Der Kitt zwischen den Vorstellungen nämlich, von welchem Herbart hier redet, ist die syntheſirende Thätigkeit der Aufmerksamkeit. Denn die Aufmerksamkeit wirkt verknüpfend überall, wohin wir sie richten. Beim Hingleiten über die geläufigen Vorstellungsreihen nun richten wir unsere Aufmerksamkeit auf bereits schon verknüpfte Vorstellungen, und nicht auf ihre eigene verknüpfende Thätigkeit. Das letztere geschieht nur in den Fällen, wo die hindernden Stöße erfolgen, wo also die Aufmerksamkeit erst nach einer Antwort oder nach einem Urtheile sucht, welches sich nicht auf der Stelle bieten will, und wo sie daher eine bemerkbare Zeit lang in der Schwebe steht, welches von den entgegengesetzten möglichen Urtheilen sie hier fällen darf. Diese Schwebe heißt ein Zustand des Prüfens, Ueberlegens oder Fragens. Und

da nur dann und so lange ein Stoß in der Vorstellungsreihe stattfindet, wann und wie lange der Fragezustand dauert, so besteht der Stoß in dem Eintreten einer Frage, welche sich nicht auf der Stelle beantworten läßt, oder welche die Aufmerksamkeit zwingt, sich von den Vorstellungen hinweg eine Zeit lang auf sich selbst und ihre eigene Thätigkeit zu richten, welche die Thätigkeit der Copula als des Kittes zwischen dem Subject und Prädicat ist. Daß überall, wo solche Stöße erfolgen, dieselben in einer erhöhten Fragethätigkeit in der Aufmerksamkeit bestehen, hat Herbart ebenfalls berührt, wenn er schreibt (a. a. O., S. 43 fg.): „Hier kam wiederum die Erfahrung zu Hülfe kommen. Sie versorgt uns mit unzähligen Vorstellungen, denen Unbestimmtheit, das heißt eine Frage nach Bestimmungen, anklebt, darum, weil sie vielfach und entgegengesetzt bestimmt worden. Aus einer Menge großentheils gleichartiger Anschauungen erzeugt sich eine Gesammtvorstellung, welcher das Streben innewohnt, alle ungleichartigen Nebenbestimmungen mit sich hervorzuheben, die den einzelnen Fällen eigen waren. Dieses Streben ist es, welches den Stoß des Prädicats auffängt, sobald die Gesammtvorstellung von neuem Subject eines Urtheils wird."

So richtig nun alles Frühere war, so kommt doch in dieser letzten Wendung etwas in die Herbart'sche Erklärung des Phänomens, welches weder aus den richtigen Vordersätzen zu erwarten war, noch auch mit einer genauen Zergliederung der Thatsache übereinstimmt. Herbart nimmt hier nämlich plötzlich die Sache so, als ob das Prädicat im Urtheil der Vorstellungsreihe allererst den Stoß gebe, während doch in der Erfahrung umgekehrt der Stoß und seine Erschütterung dadurch aufhört, daß die gesteigerte Frage, welche die Erschütterung des Stoßes veranlaßt, ihre Antwort im Prädicate des Urtheils findet. Die Erschütterung des Stoßes besteht darin, daß dieses Prädicat sich nicht sogleich finden will, oder daß die Aufmerksamkeit zwischen mehrern möglichen Prädicaten so lange in der Frage stehen muß. Hätte sich das Prädicat sogleich gefunden, so wäre gar kein Stoß erfolgt, und die Vorstellungen hätten sich unmerklich miteinander verbunden, ohne daß die Form eines Urtheils in unser Bewußtsein getreten wäre. „Man könnte dann", wie Herbart sich hierüber (a. a. O., S. 43) richtig ausdrückt, „die Fuge oder den Kitt zwischen beiden nicht wahrnehmen, welchen man gewöhnlich die Copula nennt; sondern es wäre ganz unmerklich eine solche Verbindung eingetreten, wie wir sie unzählig oft zwischen

den Partialvorstellungen einer Anschauung finden. Wie wenn einer sich das Gesicht eines andern merkt, ohne sich die Verbindung der Nase, der Augen, des Mundes u. s. w. in ebenso vielen Urtheilen auseinanderzusetzen, als wie viele Combinationen darin liegen." Daraus folgt, daß nicht das Prädicat des Urtheils die Ursache ist, von welcher der Stoß ausgeht, sondern daß der Stoß gerade umgekehrt durch den Umstand erfolgt, daß sich dieses Prädicat nicht sogleich bieten will, indem die Erschütterung des Stoßes so lange anhält, als es sich nicht bietet, dagegen von dem Augenblicke an aufhört, wo es gefunden wird.

Was ist denn nun hierbei das, was den Stoß erregt, und was ist das, was hier den Stoß empfängt?

Beide Fragen beantworten sich bald, wenn wir nur lebhaft vor Augen behalten, worin der Stoß und seine Erschütterung besteht. Er besteht in einer verstärkten Fragethätigkeit, wodurch die Aufmerksamkeit in der Bahn ihres Laufes gehemmt, und mit Heftigkeit auf einen einzelnen Punkt in derselben gefesselt wird. Dieser Punkt ihres Anhaltens heißt, sobald die Frage ihre Antwort empfängt, das Subject des Urtheils, und die Frage besteht darin, daß dieses Subject sich mit entgegengesetzten und widersprechenden Prädicaten behaftet zeigt, während das Streben der Aufmerksamkeit ist, dasselbe auf widerspruchlose Art mit einem einzigen passenden Prädicate behaftet zu denken. Folglich ist hier der Umstand, daß das Subject mit mehrern einander widersprechenden Prädicaten behaftet ist, dasjenige Agens, welches den Stoß erregt, dagegen das Prädicat des Urtheils dasjenige Agens, welches, sobald es sich einstellt, der Erschütterung des Stoßes und seiner Unruhe ein Ende macht. Das Subject erregt den Stoß, das Prädicat hebt ihn auf. Folglich muß das, was den Stoß empfängt, etwas anderes sein, als das Subject und Prädicat im Urtheil. Es muß dasjenige sein, an dessen durch den Stoß veränderten Eigenschaften man die Erschütterung des Stoßes merkt und wahrnimmt.

Worin äußert sich denn nun diese Erschütterung? Erstlich darin, daß die auffassende Aufmerksamkeit, welche bisher leicht über den Anschauungen hinglitt, plötzlich an einen bestimmten Ort in ihrem Laufe gefesselt wird. Zweitens darin, daß ebendieselbe Aufmerksamkeit, welche bisher mit weitem Blicke und mit Leichtigkeit viele Punkte rasch übersah und beherrschte, jetzt in einer gewissen Verengung auf den einen Punkt gesammelt, gleichsam in ihn hineingebohrt wird. Drittens darin, daß,

während bisher sich die Vorstellungen von selbst und unmerklich zu Gruppen und Verbindungen zusammenfanden, jetzt die Aufmerksamkeit mit Fleiß und Anstrengung auf die Thätigkeit der Synthesis zwischen ihnen gerichtet wird, sodaß die bisher nicht bemerkten Fugen und der bisher unbeachtet gebliebene Kitt zwischen den Vorstellungen in der Copula des Urtheils vor Augen treten. Die drei Punkte lauten also zusammengefaßt: die Aufmerksamkeit wird aufgehalten in ihrem Laufe; sie wird verengt in dem Felde ihrer Wahrnehmung; sie bekommt neben der Richtung auf die Vorstellungen auch noch dazu eine Richtung auf sich selbst als auf die Thätigkeit der Copula im Urtheil. Folglich ist das Princip, welches den Stoß empfängt, die Aufmerksamkeit. Dasselbe läßt sich aber noch näher bestimmen. Es zeigt sich nämlich, daß die Stöße in dem Maße heftiger erfolgen, als das Interesse, welches uns zwingt, die wahrnehmende Aufmerksamkeit auf eine gewisse Reihe von Anschauungen zu lenken, ein lebhaftes und gespanntes ist. Suche ich z. B. in einem Lexikon nach Aufschluß über ein gewisses Wort oder einen gewissen Gegenstand, so bin ich genöthigt, ehe ich die Stelle finde, welche mich einzig interessirt, viele andere mit den Augen zu durchlaufen, welche mir gleichgültig sind. Ueber sie gleitet meine Aufmerksamkeit ungehemmt, wie der Schlittschuhläufer über glattes Eis, und bekommt erst dort ihren hemmenden Stoß, wo ein Anzeichen erscheint, daß das, was sie zu wissen verlangt, vielleicht anzutreffen sein möchte. Hier fesselt sie plötzlich den Schritt, und bohrt sich wißbegierig ein. Sie empfängt ihren Stoß nicht erst vom schon gefundenen Prädicat des zu bildenden Urtheils. Denn sobald das Urtheil, das sie sucht, gebildet ist, ist sie befriedigt, und wir schlagen das Buch zu. Sondern sie empfängt den Stoß von allen den Anzeichen her, welche sie benachrichtigen, daß an einer gewissen Stelle Aufschluß über das, was sie zu wissen begehrt, gefunden werden könne. Denn aus dieser Stelle springt ihr das Subject, um dessen passendes Prädicat sie im Zweifel ist, aufs neue lebhaft entgegen, indem die Züge der Schrift es darstellen, während die übrigen rasch durchflogenen Blätter mit diesem beunruhigenden Subjecte in keiner Verbindung stehen, und daher keine Stöße erregen. Ueberall, wo sich Spuren zeigen, welche mit dem fraglichen Subject in Verwandtschaft stehen, erfolgen die Stöße, und folglich ist das fragliche Subject unter allen Umständen das Agens, welches die Stöße erregt, sowie das gefundene Prädicat unter allen Umständen das Agens ist, welches der Er-

schütterung ein Ende macht. Dagegen ist das Princip, welches die Stöße empfängt, in allen Fällen das die Aufmerksamkeit bewegende Interesse, oder der die Aufmerksamkeit bewegende Trieb. Dieser empfängt die Stöße von allen den Anzeichen her, welche eines von den Subjecten, auf dessen Verdeutlichung sein Streben geht, ihm in solcher Gestalt entgegenbringen, daß dasselbe mit mehrern einander widersprechenden Prädicaten behaftet bleibt. Der nähere Grund von der hierdurch erfolgenden Erschütterung im Triebe der Aufmerksamkeit ist der, daß der Trieb oder das Interesse sich nur dann mit den zu ihm gehörigen Subjecten in eine vollkommene Verbindung setzen kann, wenn um die mit den Subjecten zu verbindenden Prädicate kein Zweifel mehr möglich ist. Daher liegt in dem auf die Subjecte gehenden Interesse oder Triebe immer zugleich das Streben enthalten, die Subjecte von den Widersprüchen zu reinigen, welche in ihren Prädicaten enthalten sind. Denn so lange diese Widersprüche dauern, kann sich der Trieb mit den Subjecten nicht so enge vereinigen, als er das Streben hat. Hierdurch wird er in eine Unruhe unter Gestalt eines fragenden Zustandes versetzt, und diese Unruhe wird, wenn sie im Triebe plötzlich eintritt, als ein Stoß oder eine Erschütterung in demselben empfunden.

So gut daher Herbart diese Sache in ihren Anfängen beobachtet hat, so wenig stimmt doch die Erklärung, welche er schließlich von ihr gibt, mit der Erfahrung überein. Denn er macht das Prädicat, dessen Eintritt erfahrungsgemäß jedesmal der Erschütterung ein Ende macht, zum Agens, von welchem die Erschütterung oder der Stoß ausgehen soll. Und er schreibt dem Triebe der Aufmerksamkeit, welcher den von Seiten des unbestimmten Subjects erfolgenden Stoß erfährt oder auffängt, ein Streben zu, alle ungleichen Nebenbestimmungen an der Gesammtvorstellung des Subjects als widersprechende Prädicate zugleich mit dem Subjecte hervorzuheben; während in der Erfahrung umgekehrt das Hervortreten dieser ungleichen Nebenbestimmungen an der Gesammtvorstellung des Subjects das Agens ist, welches den Stoß verursacht, und das Streben des Triebes, welcher den Stoß erfährt, nach dem Zeugnisse der Erfahrung gerade umgekehrt darauf geht, die Gesammtvorstellung von ihren anhaftenden widersprechenden Nebenbestimmungen zu befreien und zu reinigen. Herbart gibt dem in der Aufmerksamkeit enthaltenen Streben oder Triebe die entgegengesetzte Richtung von derjenigen, welche ihm erfahrungsgemäß beiwohnt, und sieht dabei das beruhigende Agens, wel-

ches erfahrungsgemäß den Stoß beendigt, für das erschütternde Princip an, welches ihn erregen soll.

Um dieses Thema völlig zu erschöpfen, muß zuletzt noch auf eine specielle Erfahrungsthatsache eingegangen werden, auf welche der Herbartianer sich vielleicht berufen könnte, um seine Theorie mit den Resultaten einer genauern Beobachtung noch immer in einem erträglichen Gleichgewichte zu halten. Man könnte sich auf Fälle berufen, wie etwa den folgenden: Ich mache einen gewöhnlichen Weg durch eine mir wohlbekannte Straße. Meine Aufmerksamkeit gleitet gleichgültig und unerregt an den Häusern vorüber. Die Ursache ist, daß die Folge der hier gebotenen Anschauungen meinem Gedächtnisse bereits geläufig ist, daher die aufs neue gebotenen Anschauungsbilder vollkommen mit den von innen entgegengebrachten Erinnerungsbildern verschmelzen, und folglich nirgends ein Stoß in der Vorstellungsreihe begegnen kann. Plötzlich aber bemerke ich, daß ein mir bekanntes Haus eine Veränderung erlitten, z. B. einen neuen Anstrich bekommen hat. Es war gelb, und ist nun grün. Meine Aufmerksamkeit fixirt sich. Denn die Vorstellungsreihe erhielt einen Stoß dadurch, daß ein neues Prädicat (Grün) in ihr anschoß in Beziehung auf ein gewisses Subject, welchem im Reproductionsstreben der Erinnerung ein entgegengesetztes Prädicat (Gelb) beiwohnte. Geht nun hier nicht der Stoß aus vom neuen Prädicate des Subjects, und ist hier nicht das Streben, welchem der Stoß widerfährt, das Reproductionsstreben der Erinnerung, die Reihe wieder gerade so herzustellen, wie sie durch frühere Anschauungen in mir angelegt war?

Wir behaupten: Nein! und zwar darum, weil bei einer solchen Auffassung Mittelglieder ausgelassen werden, ohne welche die Thatsache niemals zu Stande kommt, und ohne welche man daher auch keinen vollständigen Begriff von ihr gewinnt. Es paßt hierher wol ein Beispiel aus der vergleichenden Anatomie. Als diese Wissenschaft noch nicht bestand, fand man keinen Anstoß in der Annahme, daß gewissen Thieren gewisse Organe von Natur gänzlich mangeln könnten, welche bei andern ihresgleichen ausgebildet gefunden werden. So z. B. fand man Maulwürfe ohne Augen, und blieb so lange ruhig bei dieser Ueberzeugung stehen, bis man bemerkte, daß ein solches plötzliches und willkürliches Aussetzen des Naturtypus an einer vereinzelten Stelle etwas Unwahrscheinliches an sich habe. Bei näherer Untersuchung fand man, daß das Auge des für augenlos gehaltenen Maulwurfs nicht fehlt, sondern nur

unter einer darüber gewachsenen Haut verborgen liegt. Das oben angeführte Beispiel, in welchem sich die Herbart'sche Theorie zu bewahrheiten scheint, ist ein solcher augenloser Maulwurf. Das zugewachsene Auge bei ihm ist die in jeder Aufmerksamkeit und in jeder erweckten Neugierde fungirende Fragethätigkeit. Lösen wir also in diesem Falle sorgfältig das verdeckende Häutchen ab, damit das Auge hervortrete.

Erstlich ist zu bemerken, daß die in Rede stehende Thatsache immer nur den Anfang eines darauf folgenden ausgebreitetern Frageprocesses bildet. Sobald z. B. durch den neuen Anstrich des mir bekannten Hauses meine Aufmerksamkeit einen Anstoß bekommt, sich auf das Haus zu richten, wird dieses niemals geschehen, ohne daß ich zugleich weiter zusehe, ob auch sonstige Veränderungen an dem Hause vorgegangen sind; ob ich mich auch nicht in dem Hause irre; wie der neue Anstrich sich ausnimmt im Vergleich zu dem ehemaligen u. dgl. Solange diese und andere durch das neue Prädicat (Gelb) in mir erregten Fragen unbeantwortet schweben, bleibt meine Aufmerksamkeit auf das Haus fixirt; sobald sie sich beantworten, geht dieselbe zu andern Anschauungen über. Die Dauer dieser Fragen bestimmt also immer, wie lange der Stoß oder die Erschütterung dauern soll, welche in der Anschauungsreihe der Häuser eingetreten ist. Bei allen diesen Fragen ist das sie erregende Agens das näher zu bestimmende Subject; dagegen sind die sich einfindenden Prädicate die Agentien, welche den Stoß in der Anschauungsreihe oder die Heftung der Aufmerksamkeit auf den vereinzelten Punkt beendigen. Nur allein im Anfange dieses Vorgangs verhält es sich scheinbar anders. Hier scheint das Prädicat des Urtheils das Agens zu sein, von welchem der Stoß ausgeht, und das Streben, die Reihe nach alter Weise zu reproduciren, scheint der Trieb zu sein, welcher den Stoß des Prädicats auffängt. Würden sich dann aber nicht der Anfang und der Fortgang des Processes nach entgegengesetzten, sogar einander widersprechenden Gesetzen richten?

Es ist indessen nicht schwer sich aus diesem Widerspruch einen Ausgang zu eröffnen durch eine nähere Beobachtung über dasjenige Streben, welches den Stoß in sich empfängt oder auffängt. Dieses soll nach Herbart in diesem Falle das Streben sein, die Vorstellungsreihe in ihrer alten Weise ungehindert zu reproduciren. Aber dieses Streben wird dadurch nicht im mindesten gehemmt, daß die Anschauungsreihe in irgendeinem Punkte ein der Erinnerungsreihe widersprechendes Merkmal bietet.

Denn wir bemerken in dem der Erinnerungsreihe angehörenden alten Merkmal (dem Gelb) durchaus keine Verdunkelung oder Abschwächung durch den Eintritt des neuen Merkmals (des Grün) in der Anschauung; sondern jenes dauert trotz dem Eintritte von diesem ungeschwächt in der Erinnerung fort. Folglich erleidet das Streben in der Reproduction der alten Vorstellungsreihe in unserer Erinnerung durch das neue Prädicat keinerlei Art von Hemmung, und folglich ist es nicht richtig, dieses Streben zu verwechseln mit demjenigen Streben in uns, welches durch den Eintritt des neuen Prädicats den Stoß empfängt. Diese Verwechselung sollte um so weniger gemacht werden, als das wirkliche den Stoß empfangende Streben in diesem Falle der genauern Beobachtung offen vorliegt. Während nämlich die Reproductionsreihe in der Erinnerung einerseits, die Anschauungsreihe im äußern Sinne andererseits sich ohne allen Stoß und Hinderniß vollziehen, entsteht mir der Stoß ganz allein durch das Unerwartete, daß sie sich in einem Punkte verschieden zeigen, in welchem ich sie zusammentreffend vermuthete oder glaubte. Wären die beiden Vorstellungsreihen an allen Punkten übereinstimmend geblieben, so wäre meine Aufmerksamkeit oder mein Streben nach Wahrnehmung zwischen beiden Reihen ungehemmt hindurch geglitten, wie ein Schiff durch einen Kanal. Aber auf einmal erscheint ein Subject, welches in beiden Reihen gleicherweise vorkommt, jedoch in der einen mit dem Prädicat Gelb, in der andern mit dem Prädicat Grün behaftet ist; dieses Subject gibt dem Streben der auffassenden Aufmerksamkeit den Stoß, wodurch sie gezwungen wird, einen Augenblick bei der Vergleichung der widersprechenden Prädicate, welche an ihm vorkommen, zu verweilen. Das Verweilen des gestoßenen oder erschütterten Triebes dauert so lange, als derselbe nach immer neuen sichern Merkmalen am unsicher gewordenen Subjecte forscht, und hört auf, sobald die erweckte Neugierde befriedigt, sobald das soeben zweifelhaft gewordene Subject aufs neue mit lauter bestimmten Prädicaten aus erneuerten Anschauungen bekleidet worden ist. Folglich ist auch in diesem Falle das den Stoß versetzende Agens immer ein mit widersprechenden Merkmalen versehenes Subject, und niemals ein bloßes einzelnes Prädicat. Und es ist auch in diesem Falle das den Stoß auffangende Streben immer nur allein der Trieb der Wahrnehmung oder die Aufmerksamkeit, und niemals der Trieb nach ungehinderter Reproduction der im Gedächtniß angelegten Vorstellungsreihen,

welcher vielmehr ohne alle Stöße, Hemmungen oder Erſchütterungen ſich in einem vollkommen befriedigten Zuſtande befindet, während der Trieb der Wahrnehmung durch die ſich ihm bietenden Hinderniſſe die heftigen Stöße und Erſchütterungen erfährt.

Sucht man daher nach einem entſchiedenen Ausdrucke für den Irrthum, welcher bei den hier näher beſprochenen Phänomenen in die Herbart'ſche Erklärung derſelben ſich eingeſchlichen hat, ſo muß man denſelben als eine Verwechſelung zweier verſchiedener Strebungen oder Triebe in der Seele bezeichnen, des Triebes nach der Reproduction alter Vorſtellungen, welche im Gedächtniß bereits angelegt ſind, einerſeits, und des Triebes nach neuen Vorſtellungsverknüpfungen durch Wahrnehmung andererſeits. Beide Triebe ſind vorhanden, aber Herbart kennt nur den erſten und ignorirt den zweiten. Er tritt dadurch in Widerſpruch mit der Erfahrung, welche ebenſo wenig ohne den zweiten Trieb, als ohne den erſten beſtehen kann. Beide Triebe aber ſind einander aufs höchſte entgegengeſetzt. Der erſte iſt ein Trieb nach Wiederholung alter Vorſtellungen, der zweite ein Trieb nach Bildung neuer Vorſtellungen; der erſte Trieb geht auf Wiederholung einer bereits fertigen Vergangenheit, der zweite auf Erwerbung einer noch nicht vorhandenen Zukunft; der erſte Trieb vollzieht ſich blind und ohne Frage, der zweite hat das Fragen und folglich das Bewußtſein zu ſeiner eigenen Function. Der erſte Trieb erfährt durch die Widerſprüche, welche in den Subjecten der Vorſtellungsreihen erſcheinen, weder Stöße noch Erſchütterungen, ſondern fährt nach wie vor einfach in ſeiner Wirkſamkeit fort; der zweite Trieb hingegen empfängt, ſobald ſich jene Widerſprüche einſtellen, Stöße und Erſchütterungen, welche ſeine Wirkſamkeit ſchärfen und auf einen Punkt ſammeln, und zwar ſo lange Zeit, als dieſer Punkt an Unbeſtimmtheiten leidet, welche die Fragethätigkeit ſpannen, und ſie dadurch den folgenden Punkten, auf welche ſie ſonſt übergegangen ſein würde, entziehen. Der erſte Trieb iſt das in den Erinnerungsbildern wohnende Streben, einestheils in die gleichen Beſtandtheile der neuen Anſchauungsbilder einzuſchmelzen, anderntheils ſich von den jeweiligen Punkten aus in derſelben Reihenfolge zu wiederholen, wie ſie einſt aufgefaßt wurden. Er iſt folglich ein blinder Trieb zu nennen.. Der zweite Trieb iſt das in der Aufmerkſamkeit wohnende Streben, von alten Anſchauungen zu neuen, von der Gegenwart zur Zukunft hinwegzukommen, ein Streben, welches unter allen Umſtänden

eine Frageth*ätigkeit und folglich ein waches Bewußtsein in sich schließt. Dieser Trieb ist folglich ein *sehender Trieb* zu nennen.

Alle *blinden Triebe* werden von fertigen und bereits gebildeten Vorstellungen beherrscht, und beziehen sich auf Erneuerung und Verstärkung von gewohnten und bekannten Vorstellungen. Der *sehende Trieb der Aufmerksamkeit* unterscheidet sich von jenen dadurch, daß er auf Vorstellungen oder auf Verknüpfungen unter solchen geht, *welche noch nicht gebildet sind*, sondern erst in Zukunft gebildet werden sollen. Er ist ein Streben, welches nicht aus den Vorstellungen als eine Consequenz derselben folgt, sondern welches den neuzubildenden Vorstellungen vorangeht, und ohne dessen Vorangang und Vorbereitung die neuen Vorstellungen nicht zu Stande kommen können. Dieser Trieb ist *der Producent künftiger Vorstellungen* und die Vorstellungen sind seine Producte. Diesen Trieb hat Herbart nicht mit in Rechnung gezogen, sondern überall keine andere, als nur blinde Triebe zugelassen, welche in den Vorstellungen liegen, und von den Vorstellungen ausgehen. Und aus dieser Ursache ist er genöthigt, überall, wo die Erfahrung *das Wirken des Triebes nach zukünftigen Vorstellungen* zeigt, wie z. B. im Phänomen der Stöße in den Vorstellungsreihen, den offenen und klaren Thatbestand zu umgehen, und sich auf erkünstelte Art an solche vereinzelte Fälle zu klammern, welche zur Noth im Sinne jener mangelhaften Voraussetzung umgedeutet werden können.

§. 18.

In wiefern empfinden wir nicht die Tonschwingungen, sondern ihre Logarithmenzahlen?

Es findet in den Empfindungen der Musik eine Uebersetzung geometrischer Proportionen in arithmetische statt. Denn während das Ohr von den Schallwellen nach geometrischen Verhältnissen berührt wird, empfinden wir die hierdurch entstehenden Eindrücke nicht nach geometrischem, sondern nach arithmetischem Schema.

Wenn z. B. das Contra-A 64 Schwingungen in der Secunde macht, so macht das große A 128, das kleine a 256, das eingestrichene a 512, das zweigestrichene $\underline{a}$ 1024 u. s. w. So ist das physikalische

Verhältniß der Schwingungszahlen. Aber so empfindet das Ohr nicht. Sondern dieses legt sich seine Octaven in solcher Ordnung nebeneinander, daß ihm die Distanz zwischen dem zweigestrichenen und dreigestrichenen a weder größer noch kleiner vorkommt, als die zwischen dem großen und kleinen a. Während also in den physikalischen Schwingungen der Tonwellen die Octaven im geometrischen Verhältniß fortschreiten, schreiten dieselben in den ästhetischen Eindrücken der Empfindungen im arithmetischen Verhältniß fort, nach folgendem Schema:

Schwingungszahlen:	2,	4,	8,	16,	32,	64,	128,	256,	512,	1024
	2^1	2^2	2^3	2^4	2^5	2^6	2^7	2^8	2^9	2^{10}
Empfindungszahlen:	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

Man darf sich daher die Empfindungszahlen als Exponenten oder Logarithmen der Schwingungszahlen denken. Unser Hören ist ein stetes Logarithmiren percipirter Schwingungszahlen zu nennen. Daraus aber folgt, daß auch umgekehrt alle Eindrücke des Gehörs, welche im Nebeneinander der Claviatur oder im Verhältniß der Addition empfunden werden, sich in die Schwingungszahlen als in Verhältnisse der Multiplication müssen umsetzen lassen. Dieses läßt sich nun auch in allen einzelnen Fällen nachweisen, und ein solcher Nachweis löst, wenn er geleistet wird, das System der musikalischen Intervalle in die schönsten und zierlichsten Gleichungen auf.

Das einfachste hierher gehörige Verhältniß ist das der Quinte und Quarte, welche miteinander verbunden die Octave ausmachen. In der Empfindung wird die Quarte gesetzt neben die Quinte, und durch Addition entsteht die Octave. Z. B. neben c — g tritt g — c, und durch Addition entspringt c — c. In den Schwingungszahlen wird dasselbe Product durch Multiplication hervorgebracht:

$$\begin{aligned}
\text{Quinte} &= \text{c} - \text{g} = 2 : 3 \\
\text{Quarte} &= \text{g} - \text{c} = 3 : 4 \\
\text{Octave} &= \text{c} - \text{c} = 6 : 12 = 2 : 4 \\
\text{Oder: Quarte} &= \text{c} - \text{f} = 3 : 4 \\
\text{Quinte} &= \text{f} - \text{c} = 2 : 3 \\
\text{Octave} &= \text{c} - \text{c} = 6 : 12 = 2 : 4
\end{aligned}$$

Die Quinte besteht aus der Quarte und einem Ton. Folglich bleibt, wenn man von der Quinte die Quarte abzieht, ein Ganzton

übrig. Was in den Empfindungsverhältniſſen als ein Abzug erſcheint, zeigt ſich in den Schwingungsverhältniſſen als eine Diviſion:

$$\begin{aligned}\text{Quinte} &= c - g = 2:3\\ \text{Quarte} &= c - f = 3:4\\ \hline \text{Ganzton} &= f - g = \frac{2}{3}:\frac{3}{4} = \frac{8}{12}:\frac{9}{12} = 8:9\end{aligned}$$

Und wenn man nun den Ganzton wieder zur Quarte ſetzt, ſo entſpringt die Quinte:

$$\begin{aligned}\text{Quarte} &= c - f = 3:4\\ \text{Ganzton} &= f - g = 8:9\\ \hline \text{Quinte} &= c - g = 24:36 = 2:3\end{aligned}$$

$$\begin{aligned}\text{Oder: Ganzton} &= c - d = 8:9\\ \text{Quarte} &= d - g = 3:4\\ \hline \text{Quinte} &= c - g = 24:36 = 2:3\end{aligned}$$

Die Quinte ſetzt ſich aber auch zuſammen aus der großen und kleinen Terz, z. B. aus $c - e + e - g$, oder aus $a - c + c - e$:

$$\begin{aligned}\text{Große Terz} &= c - e = 4:5\\ \text{Kleine Terz} &= e - g = 5:6\\ \hline \text{Quinte} &= c - g = 20:30 = 2:3\end{aligned}$$

$$\begin{aligned}\text{Oder: Kleine Terz} &= a - c = 5:6\\ \text{Große Terz} &= c - e = 4:5\\ \hline \text{Quinte} &= a - e = 20:30 = 2:3\end{aligned}$$

Die große Terz mit der Quarte bildet die große Sexte, wie z. B. $c - e$ mit $e - a$ gibt $c - a$, oder $c - f$ mit $f - a$ gibt $c - a$:

$$\begin{aligned}\text{Große Terz} &= c - e = 4:5\\ \text{Quarte} &= e - a = 3:4\\ \hline \text{Große Sexte} &= c - a = 12:20 = 3:5\end{aligned}$$

$$\begin{aligned}\text{Oder: Quarte} &= c - f = 3:4\\ \text{Große Terz} &= f - a = 4:5\\ \hline \text{Große Sexte} &= c - a = 12:20 = 3:5\end{aligned}$$

Die Quarte beſteht aus der großen Terz und einem Halbton. Die Größe deſſelben findet man durch Subtraction der Terz von der Quarte in der Empfindung, oder in Schwingungszahlen vermöge einer Diviſion der Quarte durch die Terz:

$$\text{Quarte} = c - f = 3 : 4$$
$$\text{Große Terz} = c - e = 4 : 5$$
$$\text{Halbton} = e - f = \frac{3}{4} : \frac{4}{5} = \frac{15}{20} : \frac{16}{20} = 15 : 16$$

Setzt man den Halbton zur großen Terz, so entspringt die Quarte:

$$\text{Große Terz} = c - e = 4 : 5$$
$$\text{Halbton} = e - f = 15 : 16$$
$$\text{Quarte} = c - f = 60 : 80 = 3 : 4$$

$$\text{Oder: Halbton} = e - f = 15 : 16$$
$$\text{Große Terz} = f - a = 4 : 5$$
$$\text{Quarte} = e - a = 60 : 80 = 3 : 4$$

Die Quarte besteht aus der kleinen Terz und einem Ganzton. Zieht man die kleine Terz von der Quarte ab, so findet man eine andere Bestimmung des Ganztons, als die obige, nämlich die von 9 : 10:

$$\text{Quarte} = e - a = 3 : 4$$
$$\text{Kleine Terz} = e - g = 5 : 6$$
$$\text{Ganzton} = g - a = \frac{3}{5} : \frac{4}{6} = \frac{18}{30} : \frac{20}{30} = 9 : 10$$

Setzt man diesen Ganzton zur kleinen Terz, so entspringt die Quarte:

$$\text{Kleine Terz} = e - g = 5 : 6$$
$$\text{Ganzton} = g - a = 9 : 10$$
$$\text{Quarte} = e - a = 45 : 60 = 3 : 4$$

$$\text{Oder: Ganzton} = c - d = 9 : 10$$
$$\text{Kleine Terz} = d - f = 5 : 6$$
$$\text{Quarte} = c - f = 45 : 60 = 3 : 4$$

Man kann aber außer der 5 und 9 auch noch die Zahl 7 mit in die Rechnung ziehen. So z. B. läßt sich das Verhältniß der kleinen Terz auch bestimmen als ein Verhältniß von 6 : 7, das der großen Terz als ein Verhältniß von 7 : 9. Setzt man diese beiden Verhältnisse zusammen, so sieht man wiederum die Quinte entspringen:

$$\text{Kleine Terz} = g - b = 6 : 7$$
$$\text{Große Terz} = b - d = 7 : 9$$
$$\text{Quinte} = g - d = 42 : 63 = 2 : 3$$

Oder: Große Terz = b — d = 7 : 9
Kleine Terz = d — f = 6 : 7
Quinte = b — f = 42 : 63 = 2 : 3

Zieht man die Septime im Verhältniß von 4 : 7 von der Octave ab, ſo bekommt man eine neue Beſtimmung des Ganztons im Verhältniß von 7 : 8:

Octave = c — c = 1 : 2
Septime = c — b = 4 : 7

$$\frac{1}{4} : \frac{2}{7} = \frac{7}{28} : \frac{8}{28} = 7 : 8$$

Dieſer Ganzton bildet dann wieder mit der kleinen Terz zuſammengenommen die Quarte:

Kleine Terz = g — b = 6 : 7
Ganzton = b — c = 7 : 8
Quarte = g — c = 42 : 56 = 3 : 4
Oder: Ganzton = f — g = 7 : 8
Kleine Terz = g — b = 6 : 7
Quarte = f — b = 42 : 56 = 3 : 4

Dieſe kleine Terz gibt, verbunden mit obiger kleiner Terz im Verhältniß von 5 : 6, das Verhältniß der falſchen Quinte als 5 : 7:

Kleine Terz = e — g = 5 : 6
Kleine Terz = g — b = 6 : 7
Falſche Quinte = e — b = 30 : 42 = 5 : 7

Um die kleine Sexte z. B. e — c im Verhältniß von 5 : 8 zu conſtruiren, kann man die falſche Quinte im Verhältniß von 5 : 7 gebrauchen:

Falſche Quinte = e — b = 5 : 7
Ganzton = b — c = 7 : 8
Kleine Sexte = e — c = 35 : 56 = 5 : 8

Man findet daſſelbe Intervall auch durch die kleine Terz:

Kleine Terz = e — g = 5 : 6
Quarte = g — c = 3 : 4
Kleine Sexte = e — c = 15 : 24 = 5 : 8

Auch die große Sexte z. B. g — e im Verhältniß von 3 : 5 kann man construiren vermöge der falschen Quinte:

Falsche Quinte = b — e = 7 : 10
Kleine Terz = g — b = 6 : 7
Große Sexte = g — e = 42 : 70 = 3 : 5

Wenn man dieses alles überblickt, so merkt man, worin der Reiz besteht, welchen Instrumente, die der continuirlichen Tonübergänge fähig sind, wie Geige und Menschenstimme, vor denen mit festbestimmten Tonintervallen, wie Orgel und Clavier, voraushaben. Der Reiz besteht in den Schwebungen zwischen den verschiedenen Verhältnißzahlen, durch welche dasselbe Tonintervall ausdrückbar ist. Und zwar werden diese Schwebungen oder Oscillationen des Tons desto mannichfaltiger, je kleiner die Intervalle sind.

Die großen Intervalle sind von einfacher Natur: Octave = 1 : 2; Quinte = 2 : 3; Quarte = 3 : 4. Die Schwebungen, welche bei diesen vorkommen, beziehen sich nur allein auf ihre Ausgleichung mit der gleichschwebenden Temperatur.

Dagegen haben die kleinern Intervalle die Schwebungen in ihnen selbst. Die große Terz ist entweder 4 : 5 oder 7 : 9. Die kleine Terz ist entweder 5 : 6 oder 6 : 7. Der Ganzton ist entweder 7 : 8 oder 8 : 9 oder 9 : 10. Der Halbton ist entweder 14 : 15 oder 15 : 16 oder 16 : 17 oder 17 : 18 oder 18 : 19 oder 19 : 20 oder 20 : 21.

Abgesehen von dieser Ueberfülle der Halbton-Intervalle finden wir die sämmtlichen größern Intervalle reducirbar auf die Schwingungszahlen 1, 2, 3, 5, 7, 9. Dieses darum, weil 4 und 8 nur eine in höherer Octave wiederholte 2 sind, sowie 6 eine in höherer Octave wiederholte 3 bedeutet. Demnach bekommen wir folgende Urintervalle:

1 : 2 Octave.
1 : 3 Quinte über der Octave, als Urintervall zur Quinte = 2 : 3 und Quarte = 3 : 4.
1 : 5 Große Terz über der Doppeloctave, als Urintervall zur großen Terz = 4 : 5 und kleinen Sexte = 5 : 8.
1 : 7 Septime über der Doppeloctave, als Urintervall zum großen Ganzton = 7 : 8.
1 : 9 Secunde über der dreifachen Octave, als Urintervall zum mittlern Ganzton = 8 : 9.

3 : 5 Große Sexte, als Urintervall zur kleinen Terz = 5 : 6.
3 : 7 Kleine Terz über der Octave, als Urintervall zur kleinen Terz = 6 : 7.
3 : 9 = 1 : 3 = Quinte über der Octave, wie oben.
5 : 7 Falsche Quinte.
5 : 9 Septime, als Urintervall zum kleinen Ganzton = 9 : 10.
7 : 9 Große Terz.

Wir finden an diese Grundzahlen die verschiedenen ästhetischen Eindrücke der Intervalle geknüpft. Und dieses zwar so, daß die 3 und die 5 sich mit der 2 zu wohllautenden Dreiklängen verbinden. Diesen gegenüber zeigen die Grundzahlen 7 und 9 im ästhetischen Eindrucke keine solche Selbständigkeit, sondern werden nur als Bereicherungen und Schattirungen der Dreiklänge angewandt und verstanden. Die Dreiklänge allein sind es, worin das musikalische Zahlensystem seine in sich abgeschlossene Grundlage besitzt. Sie geben einen vollendet harmonischen Eindruck, welcher nicht nur keines weitern Zusatzes zur vollkommenen Befriedigung bedarf, sondern sogar durch den Zusatz der Septime und None einen gewissen Abbruch leidet, sodaß mit solchen bereicherten Dreiklängen nicht mehr befriedigend geschlossen werden kann, indem ein vollendeter Schlußaccord dergleichen colorirende Zusätze entschieden ablehnt.

In Beziehung auf den ästhetischen Eindruck der Intervalle zeigen die einfachsten Grundzahlen, die 3, die 5 und die 2, folgende Unterschiede: Die Quinte (1 : 3) macht für sich allein einen unvollkommenen, gespannten, hohlen und nach einer Ausfüllung verlangenden Eindruck, welcher erst dann als ein untergeordneter Bestandtheil in dem Eindrucke der Vollendung und des Ruhens in sich selbst sich verliert, wenn die große Terz (1 : 5) hinzutritt, und den Dreiklang abschließt. Die Vollendung des Dreiklangs hängt so entschieden an der großen Terz, daß man bei ihrer Gegenwart den Mangel der Quinte nicht als einen Mangel an Selbständigkeit und Befriedigung, sondern nur als einen Mangel an innerm Reichthum im Accorde spürt. Die bloße reine Terz klingt vollkommen so süß als der vollständige Duraccord. Vielleicht ist es eben dieses Uebermaß von Süßigkeit, welches uns nach einem Zusatze von Spannung oder Schärfe aus dem Verhältnisse der Quinte verlangen läßt. Die Octave (1 : 2) geht gleichsam in der Quinte (1 : 3) gespannt und verlangend aus sich heraus, und kehrt in der großen Terz (1 : 5) befriedigt und bereichert in sich zurück; weswegen die bloße

Oder: Kleine Terz = a — c = 5 : 6
Große Terz = c — e = 4 : 5
Quarte = e — a = 3 : 4
Octave = a — a = 60 : 120 = 1 : 2

Man sieht aus dieser Rechnung auch zugleich wieder das oben Bemerkte, daß der Duraccord und der Mollaccord sich nicht durch eine verschiedene Beschaffenheit ihrer Bestandtheile unterscheiden, sondern allein durch die verschiedene Lage, in welcher diese Bestandtheile von völlig gleicher Beschaffenheit zueinander gestellt sind.

Auf dieser Art der Zusammensetzung eines größern Intervalls aus drei kleinern beruhen auch die aus dem Alterthum überlieferten Bestimmungen der verschiedenen Tetrachorde nach Pythagoreischer Berechnungsmethode, von denen hier sieben als die bemerkenswerthesten angeführt werden mögen [1]):

1) Das diatonische Tetrachord nach der Berechnung des Didymus (im 1. Jahrhundert n. Chr.), welches von Ptolemäus [2]) unter dem Namen des scharfen diatonischen Klanggeschlechts (σύντονον διάτονον) aufgeführt wird:

Halbton = h — c = 15 : 16
Ganzton = c — d = 8 : 9
Ganzton = d — e = 9 : 10
Quarte = h — c = 1080 : 1440 = 3 : 4.

2) Das diatonische Tetrachord nach der Berechnung des Archytas (400 v. Chr.), welches von Ptolemäus unter dem Namen des weichen diatonischen Klanggeschlechts (μαλακὸν διάτονον) aufgeführt wird:

---

1) Vgl. die vollständige Angabe dieser Tetrachorde, durch welche die Pythagoreischen Kanoniker das System der antiken Tonmessung unaufhörlich zu erweitern und zu bereichern bestrebt waren, in dem von mir gearbeiteten Artikel „Griechische Musik", in Ersch und Gruber's Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, S. 204—207.

2) Claudius Ptolemäus, der berühmte Astronom und Mathematiker zu Alexandrien, im 2. Jahrhundert n. Chr., hat in seiner „Harmonik" über diese Verhältnisse der antiken Musik die genauesten Angaben hinterlassen.

Umſtand hingewieſen, daß innerhalb der Quinte im einen Fall die kleine Terz als das unvollkommenere Intervall über die große Terz als das vollkommenere gelegt iſt, im andern Falle umgekehrt. Hierdurch wird im Dur der Grundton der Quinte zugleich der Grundton der vollkommenern Terz (4 : 5), oder die vollkommenere Terz erſcheint zugleich als Grundintervall. Dagegen erſcheint im Mollaccord die vollkommenere Terz (4 : 5) nicht vom Grundton der Quinte getragen, ſondern am Oberton der Quinte ſchwebend. Hieraus entſpringt durch ein ſtärkeres Vorklingen der unvollkommenern Terz (5 : 6) der Eindruck der Unbefriedigung, des Verlangens und der Trauer. Denn die kleine Terz wird nun Grundintervall, und bringt den Eindruck der großen, jetzt nur noch am Oberton der Quinte ſchwebenden, in Vergeſſenheit.

Die muſikaliſchen Grundzahlen 3 und 5, ſowie 7 und 9, haben die Eigenſchaft, durch ihre Zuſammenzählung das Verhältniß der Octave darzuſtellen. Denn $3 + 5 = 8$ und $7 + 9 = 16$. Die Zahlen 16 und 8 ſind aber muſikaliſch mit der 2 gleichbedeutend. Wenn wir nun außerdem bemerken, daß nicht nur $5 + 3 = 8$, ſondern auch $1 + 3 = 4$, ſo ſtimmt dieſes mit dem äſthetiſchen Eindrucke ganz wohl überein, wonach die 5 ſich als eine, in der Rückkehr aus ihrem Gegentheil zu ſich ſelbſt, ihren innern Reichthum erſchließende Einheit zu erkennen gibt. Wir finden ſo im Dreiklange die Zahlen 1, 2, 3, 5 als ſolche, welche einander gegenſeitig erzeugen. Denn $1 + 2 = 3$, $2 + 3 = 5$, $3 + 5 = 3 + 1 = 2$. Dann folgt weiter, daß, ſowie die 5 verſtärkend in die Stelle der 1 tritt, die 7 verſtärkend in die Stelle der 3 treten mag. Denn $1 + 2 = 3$, und $5 + 2 = 7$. Der Eindruck der Spannung und des Verlangens, welchen im Dreiklange die Quinte (1 : 3) mittönt, wird durch das Mitklingen der Septime (1 : 7) noch bedeutend verſtärkt.

Sowie die Zuſammenſetzung kleinerer Intervalle zu größern, vermöge einer Multiplication ihrer Verhältnißzahlen, im Bisherigen in zwei Gliedern dargeſtellt wurde, ſo läßt ſich dieſelbe auch in drei Gliedern darſtellen.

So geſchieht es z. B., daß beim vollſtändigen Dreiklange die Octave ſich aus drei kleinern Intervallen herſtellt:

$$\begin{aligned}
\text{Große Terz} &= c - e &&= 4 : 5 \\
\text{Kleine Terz} &= e - g &&= 5 : 6 \\
\text{Quarte} &= g - c &&= 3 : 4 \\
\text{Octave} &= c - c &&= 60 : 120 = 1 : 2
\end{aligned}$$

Oder: Kleine Terz = a — c = 5 : 6
Große Terz = c — e = 4 : 5
Quarte = e — a = 3 : 4
Octave = a — a = 60 : 120 = 1 : 2

Man sieht aus dieser Rechnung auch zugleich wieder das oben Bemerkte, daß der Duraccord und der Mollaccord sich nicht durch eine verschiedene Beschaffenheit ihrer Bestandtheile unterscheiden, sondern allein durch die verschiedene Lage, in welcher diese Bestandtheile von völlig gleicher Beschaffenheit zueinander gestellt sind.

Auf dieser Art der Zusammensetzung eines größern Intervalls aus drei kleinern beruhen auch die aus dem Alterthum überlieferten Bestimmungen der verschiedenen Tetrachorde nach Pythagoreischer Berechnungsmethode, von denen hier sieben als die bemerkenswerthesten angeführt werden mögen [1]):

1) Das diatonische Tetrachord nach der Berechnung des Didymus (im 1. Jahrhundert n. Chr.), welches von Ptolemäus [2]) unter dem Namen des scharfen diatonischen Klanggeschlechts (σύντονον διάτονον) aufgeführt wird:

Halbton = h — c = 15 : 16
Ganzton = c — d = 8 : 9
Ganzton = d — e = 9 : 10
Quarte = h — c = 1080 : 1440 = 3 : 4.

2) Das diatonische Tetrachord nach der Berechnung des Archytas (400 v. Chr.), welches von Ptolemäus unter dem Namen des weichen diatonischen Klanggeschlechts (μαλακὸν διάτονον) aufgeführt wird:

---

1) Vgl. die vollständige Angabe dieser Tetrachorde, durch welche die Pythagoreischen Kanoniker das System der antiken Tonmessung unaufhörlich zu erweitern und zu bereichern bestrebt waren, in dem von mir gearbeiteten Artikel „Griechische Musik", in Ersch und Gruber's Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, S. 204—207.

2) Claudius Ptolemäus, der berühmte Astronom und Mathematiker zu Alexandrien, im 2. Jahrhundert n. Chr., hat in seiner „Harmonik" über diese Verhältnisse der antiken Musik die genauesten Angaben hinterlassen.

Halbton	= a — b =	27 :	28	
Ganzton	= b — c =	7 :	8	
Ganzton	= c — d =	8 :	9	
Quarte	= a — d =	1512 : 2010		= 3 : 4

3) Das diatonische Tetrachord des Ptolemäus, welches er das gleichmäßige nennt, weil seine Zahlen in einer gleichmäßigen Reihenfolge laufen:

Ganzton	= d — e =	9 :	10	
Ganzton	= e — fis =	10 :	11	
Halbton	= fis — g =	11 :	12	
Quarte	= d — g =	990 : 1320		= 3 : 4.

4) Das chromatische Tetrachord nach der Berechnung des Eratosthenes (200 v. Chr.):

Halbton	= d — dis =	18 :	19	
Halbton	= dis — e =	19 :	20	
Kleine Terz	= e — g =	5 :	6	
Quarte	= d — g —	1710 : 2280		= 3 : 4

5) Das chromatische Tetrachord nach der Berechnung des Ptolemäus, welches er das scharfe chromatische Klanggeschlecht (χρῶμα σύντονον) nennt:

Halbton	= f — fis =	21 :	22	
Halbton	= fis — g =	11 :	12	
Kleine Terz	= g — b =	6 :	7	
Quarte	= f — b =	1386 : 1848		= 3 : 4

6) Das enharmonische Tetrachord nach der Berechnung des Didymus:

Viertelton	= h — x =	30 :	31	
Viertelton	= x — c =	31 :	32	
Große Terz	= c — e =	4 :	5	
Quarte	= h — e =	3720 : 4960		= 3 : 4

7) Das enharmonische Tetrachord nach der Berechnung des Eratosthenes:

Große Terz	= h — dis =	15 :	19
Viertelton	= dis — x =	38 :	39
Viertelton	= x — e =	39 :	40
Quarte	= h — e =	22230 : 29640	= 3 : 4

§. 19.

Wie verhalten sich überhaupt die musikalischen Empfindungen des Gehörs zu ihren physikalischen Reizen?

a) Vom Eindrucke der Octaven.

Der Eindruck der Octaven in der Musik verhält sich zu ihren Schwingungszahlen wie die Logarithmen der Potenzenreihe der Zahl 2. Hierbei mischen sich dem Eindruck noch keine qualitativen Unterschiede bei, sondern alles stellt dieselbe Qualität vor in blos aufzählender Wiederholung, z. B. den Ton a. Diese Identität derselben nur wiederholten Qualität mit sich drückt sich aus in einer Reihe, welche von Seiten der Schwingungszahlen sowol, als der Wellenlängen des Schalls eine geometrische, von Seiten des Eindrucks eine arithmetische ist, in folgender Weise:

	Unter-contra.	Contra.	Groß.	Klein.	1 gestr.	2 gestr.
Schwingungszahl in der Secunde:	A 32	A 64	A 128	a 256	a′ 512	a″ 1024
Schwingungszahl in der $\frac{1}{32}$ Secunde:	1	2	4	8	16	32
Schwingungszahl in der $\frac{1}{32}$ Secunde:	2^0	2^1	2^2	2^3	2^4	2^5
Wellenlänge in Fußen:	32	16	8	4	2	1
Wellenlänge in Fußen:	2^5	2^4	2^3	2^2	2^1	2^0
Logarithmus der Schwingungszahl in der $\frac{1}{32}$ Secunde:	0	1	2	3	4	5
Logarithmus der Wellenlänge in Fußen:	5	4	3	2	1	0

Die geometrische Reihe hat überall zum Ausgangspunkt die Eins, die arithmetische die Null. Was in der geometrischen Reihe sich ausdrückt durch den Bruch, das drückt sich in der arithmetischen aus durch die Minuszahl. Was in der arithmetischen Reihe die Exponenten oder Logarithmen, und in der geometrischen Reihe die entsprechenden Potenzen sind, das sind in der qualitativen Empfindung die Identitäten oder Octaven.

Vgl. hiermit Lotze, „Medicinische Psychologie", S. 213, und Drobisch, „Ueber die mathematische Bestimmung der musikalischen Intervalle" (Leipzig 1846).

Vom Eindrucke der andern Intervalle.

Nun treten die qualitativen Färbungen der Töne dadurch ein, daß in die geometrische Octavenreihe 1, 2, 4, 8, 16 u. s. w. eine arithmetische Intervallenreihe 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. eingesetzt wird, wodurch dann zu der arithmetischen Empfindungsreihe der Octaven = 0, 1, 2, 3, 4 u. s. w. etwas hinzutritt, was als qualitativer Unterschied empfunden wird. Bezeichnen wir die geometrische Octavenreihe der physikalischen Reize: 1, 2, 4, 8, 16 u. s. w. mit Geom. Oct., die arithmetische Intervallenreihe der physikalischen Reize: 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. mit Ar. Int., und die arithmetische Octavenreihe des ästhetischen Eindrucks mit Ar. Oct., so ergibt sich hieraus die Proportion:

Geom. Oct. : Ar. Int. = Ar. Oct. : Qualität.

Weil die Function der geometrischen Reihe die Potenzirung (Selbstmultiplicirung), die der arithmetischen die Summirung oder Addition ist so darf man das in dieser Proportion enthaltene Grundverhältniß auch so ausdrücken:

Potenz : Summe = Summe : Qualität.

b) Grundcharakter der musikalischen Qualität.

Die musikalische Qualität als solche ist darum in Zahlen nicht ausdrückbar, weil alle Zahlen ins Unendliche gehen, die Qualitäten aber in einen Kreis von 12 Halbtönen eingeschlossen sind, welche sich in jeder Octave als dieselben wiederholen. Gleichwol läßt sich dieser Kreis auch wieder auf arithmetische Art innerhalb der Logarithmenreihe der Octaven zum Ausdruck bringen, sobald man nämlich in die Logarithmenreihe der

Octaven 0, 1, 2, 3, 4 u. ſ. w. die 12 Halbtöne der gleichſchwebenden Temperatur ſo einfügt, wie ſie im muſikaliſchen Eindrucke empfunden werden, nämlich einen jeden Halbton in der Größe von $\frac{1}{12}$, in folgender Art:

c	cis	d	dis	e	f	fis	g	gis	a	b	h	c
0	$0\frac{1}{12}$	$0\frac{2}{12}$	$0\frac{3}{12}$	$0\frac{4}{12}$	$0\frac{5}{12}$	$0\frac{6}{12}$	$0\frac{7}{12}$	$0\frac{8}{12}$	$0\frac{9}{12}$	$0\frac{10}{12}$	$0\frac{11}{12}$	$0\frac{12}{12}$
1	$1\frac{1}{12}$	$1\frac{2}{12}$	$1\frac{3}{12}$	$1\frac{4}{12}$	$1\frac{5}{12}$	$1\frac{6}{12}$	$1\frac{7}{12}$	$1\frac{8}{12}$	$1\frac{9}{12}$	$1\frac{10}{12}$	$1\frac{11}{12}$	$1\frac{12}{12}$
2	$2\frac{1}{12}$	$2\frac{2}{12}$	$2\frac{3}{12}$	$2\frac{4}{12}$	$2\frac{5}{12}$	$2\frac{6}{12}$	$2\frac{7}{12}$	$2\frac{8}{12}$	$2\frac{9}{12}$	$2\frac{10}{10}$	$2\frac{11}{12}$	$2\frac{12}{12}$
3	$3\frac{1}{12}$	$3\frac{2}{12}$	$3\frac{3}{12}$	$3\frac{4}{12}$	$3\frac{5}{12}$	$3\frac{6}{12}$	$3\frac{7}{12}$	$3\frac{8}{12}$	$3\frac{9}{12}$	$3\frac{10}{12}$	$3\frac{11}{12}$	$3\frac{12}{12}$
4	$4\frac{1}{12}$	$4\frac{2}{12}$	$4\frac{3}{12}$	$4\frac{4}{12}$	$4\frac{5}{12}$	$4\frac{6}{12}$	$4\frac{7}{12}$	$4\frac{8}{12}$	$4\frac{9}{12}$	$4\frac{10}{12}$	$4\frac{11}{12}$	$4\frac{12}{12}$

u. ſ. w. ins Unendliche hin.

In dieſen Logarithmenreihen fallen die ins Unendliche gehenden ganzen Zahlen 0, 1, 2, 3, 4 u. ſ. w. als unerheblich und gleichgültig hinweg, während der geſchloſſene Kreis der Brüche $\frac{1}{12}$, $\frac{2}{12}$, $\frac{3}{12}$, $\frac{4}{12}$ u. ſ. w., dem ſich in allen Octaven gleichmäßig wiederholenden geſchloſſenen Kreiſe von Intervallen aus Halbtönen entſpricht.

Um die Sache deutlicher zu machen, darf man nur bedenken, daß alle dieſe Zahlen Logarithmen von 2^n bedeuten. Denn $2^n = 2^0$, 2^1, 2^2, 2^3, 2^4 u. ſ. w. Dann iſt:

c	cis	d	dis	e	f	fis
2^n	$2^{n\frac{1}{12}}$	$2^{n\frac{2}{12}}$	$2^{n\frac{3}{12}}$	$2^{n\frac{4}{12}}$	$2^{n\frac{5}{12}}$	$2^{n\frac{6}{12}}$
2^n	$(\sqrt[12]{2^n})^1$	$(\sqrt[12]{2^n})^2$	$(\sqrt[12]{2^n})^3$	$(\sqrt[12]{2^n})^4$	$(\sqrt[12]{2^n})^5$	$(\sqrt[12]{2^n})^6$
2^n	$\sqrt[12]{2^n}$	$\sqrt[6]{2^n}$	$\sqrt[4]{2^n}$	$\sqrt[3]{2^n}$	$(\sqrt[12]{2^n})^5$	$\sqrt{2^n}$

und ferner:

fis	g	gis	a	b	h	e
$2^{n\frac{6}{12}}$	$2^{n\frac{7}{12}}$	$2^{n\frac{8}{12}}$	$2^{n\frac{9}{12}}$	$2^{n\frac{10}{12}}$	$2^{n\frac{11}{12}}$	$2^{n\frac{12}{12}}$
$(\sqrt[12]{2^n})^6$	$(\sqrt[12]{2^n})^7$	$(\sqrt[12]{2^n})^8$	$(\sqrt[12]{2^n})^9$	$(\sqrt[12]{2^n})^{10}$	$(\sqrt[12]{2^n})^{11}$	$(\sqrt[12]{2^n})^{12}$
$\sqrt{2^n}$	$(\sqrt[12]{2^n})^7$	$(\sqrt[3]{2^n})^2$	$(\sqrt[4]{2^n})^3$	$(\sqrt[6]{2^n})^5$	$(\sqrt[12]{2^n})^{11}$	2^n

Dies iſt die gleichſchwebende Temperatur nach Schwingungszahlen, wie ſie in akuſtiſchen Lehrbüchern nach gewöhnlicher Bezeichnung angegeben wird. Der darin enthaltene Zahlenkreis von Intervallen ent-

hält darum nicht mehr als 12 Glieder, weil das 13. immer wieder dem 1., das 14. immer wieder dem 2. u. s. w. gleich ist. Die Intervalle werden hierdurch vergleichbar den Centriwinkeln eines in 12 Theile getheilten Kreises.

Die Qualitäten der Tonintervalle enthalten daher allerdings Zahlenverhältnisse, aber keine Verhältnisse der Quantität, weil alle Quantität sich ins Unendliche erstreckt, die Qualitätszahlen hingegen nach vollendetem Kreise wieder in ihren Anfang zurücklaufen. Es gibt folglich Zahlen, welche nicht ins Unendliche gehen, sondern in sich selbst zurückkehren. Dieselben heißen Qualitätszahlen oder Intervalle.

c) Verhältniß der Schwingungszahlen zu den Wellenlängen.

Die Schwingungszahlen stehen mit den Wellenlängen im umgekehrten Verhältniß, sodaß immer die Hälfte einer Wellenlänge die doppelte Schwingungszahl in der Secunde mit sich bringt, das Drittel der Wellenlänge die dreifache Schwingungszahl u. s. w., oder daß Wellenlänge und Schwingungszahlen sich verhalten wie $\frac{1}{2} : \frac{2}{1}$, $\frac{1}{3} : \frac{3}{1}$, $\frac{1}{4} : \frac{4}{1}$, $\frac{1}{5} : \frac{5}{1}$ u. s. w., mit einem Worte wie $\frac{1}{n} : \frac{n}{1}$.

Ein Werkzeug, welches dieses Verhältniß sehr anschaulich macht, ist das Monochord. Die Hälfte seiner Seite mit Schwingungen von $\frac{1}{2}$ Wellenlänge und $\frac{2}{1}$ Anzahl in der Secunde entspricht der nächsthöhern Octave des Grundtons; der vierte Theil seiner Saite von $\frac{1}{4}$ Wellenlänge mit $\frac{4}{1}$ Schlägen entspricht der zweithöhern Octave; der achte Theil von $\frac{1}{8}$ Wellenlänge mit $\frac{8}{1}$ Schlägen entspricht der dritthöhern Octave, und so ins Unendliche hin.

Weil nun alle Octaven gleich (unisono) klingen, so ist in der Schreibart der Schwingungszahlen ebenso wol, als der Wellenlängen, immer zu setzen $1 = 2 = 4 = 8 = 16 = 32$ u. s. w. Wenn also geschrieben wird $\frac{1}{1}$, so bedeutet das ebenso sehr einerseits: $\frac{1}{1} = \frac{2}{1} = \frac{4}{1} = \frac{8}{1} = \frac{16}{1} = \frac{32}{1}$ u. s. w., als andererseits: $\frac{1}{1} = \frac{1}{2} = \frac{1}{4} = \frac{1}{8} = \frac{1}{16} = \frac{1}{32}$ u. s. w. Die ins Unendliche fortschreitende Reihe der musikalischen Identitätszahlen als der Potenzen von 2 ist folgende:

$2^0 = 1$	$2^3 = 8$	$2^6 = 64$	$2^9 = 512$	$2^{12} = 4096$	
$2^1 = 2$	$2^4 = 16$	$2^7 = 128$	$2^{10} = 1024$	$2^{13} = 8192$	
$2^2 = 4$	$2^5 = 32$	$2^8 = 256$	$2^{11} = 2048$	$2^{14} = 16384$	

$2^{15} = 32768$ $2^{18} = 262144$ $2^{20} = 1{,}048576$
$2^{16} = 65536$ $2^{19} = 524288$ $2^{21} = 2{,}097152$
$2^{17} = 131072$

u. s. w. ins Unendliche.

d) Die Ursache der Zwölfzahl.

Soll das Intervall der Octave in eine Anzahl Theile zerfallen, welche für die Empfindung gleiche Distanzen bilden, so können für den Verstand solcher Theile beliebig viele angenommen werden, und es steht gar nichts im Wege, anstatt die Octave in 12 gleiche Theile von der Größe $\sqrt[12]{2^n}$ zu theilen, dieselbe z. B. in 10 Theile von der Größe $\sqrt[10]{2^n}$, oder in 7 Theile von der Größe $\sqrt[7]{2^n}$ zerfallen zu lassen. Aber das musikalische Gehör leidet dieses nicht, sondern erträgt nur allein die Zwölfzahl. Die Ursache hiervon ist das Verhältniß der Quinte zur Octave, und der Eintritt der Doppelquinte oder des Ganztons in dieselbe. Um dieses näher zu erläutern, sei für das Identitätsverhältniß $1 = 2$ oder Prime = Octave der Ton c angenommen.

Das zunächst kommende Schwingungsverhältniß nach der Identitätszahl $1 = 2 = c$ ist das der $3 = 6 = 12 = 24 = 48$ u. s. w. in seinen beiden Formen $\frac{3}{1}$ und $\frac{1}{3}$. Ist die Rede von Schwingungszahlen, so entspricht $\frac{3}{1}$ der Oberquinte g, und $\frac{1}{3}$ der Unterquinte f. Ist die Rede von Wellenlängen (Saitenlängen des Monochords), so entspricht $\frac{3}{1}$ der Unterquinte f, und $\frac{1}{3}$ der Oberquinte g.

Nehme ich nun von der Oberquinte g aufs neue die Oberquinte d, so gewinne ich den Ganzton d : c, mit der Schwingungszahl $\frac{3.3}{1} = \frac{3.3}{2} = \frac{3.3}{4} = \frac{3.3}{8}$ u. s. w. und mit der Wellenzahl $\frac{1}{3.3} = \frac{2}{3.3} = \frac{4}{3.3} = \frac{8}{3.3}$ u. s. w. Fahre ich so noch eine Weile fort, so gruppiren sich

c	d	e	g	a
1	9	81	3	27

schon zum Anfang einer in Ganztönen fortschreitenden Tonleiter. Und verfolge ich dieses Verfahren bis zu Ende, so entspringt der Quintenzirkel, welcher beim 12. Gliede in seinen Anfang zurückkehrt nach folgendem Schema:

$c = 3^0 = 1$	$cis = 3^7 = 2187$
$g = 3^1 = 3$	$gis = 3^8 = 6561$
$d = 3^2 = 9$	$dis = 3^9 = 19683$
$a = 3^3 = 27$	$b = 3^{10} = 59049$
$e = 3^4 = 81$	$f = 3^{11} = 177147$
$h = 3^5 = 243$	$c = 3^{12} = 531441$
$fis = 3^6 = 729$	

Das letzte Glied des Quintencirkels $3^{12} = 531441$ fällt in die Octavenreihe, aber ungenau. Es entspricht der Zahl $2^{19} = 524288$ mit einem Plus von 7153, vermöge dessen die Zahl 531441 (als Schwingungszahl genommen) einen etwas zu hohen Ton anstimmt, woraus hervorgeht, daß in gleichschwebender Temperatur die Quinten um ein weniges gedämpft werden müssen, und zwar um ungefähr $\frac{1}{876}$ ihrer richtigen oder reinen Schwingungszahl. Denn weil 524288 : 531441 nahe ist = 73 : 74, so verhält sich das falsche c des Quintencirkels zum wahren c, wie $1\frac{1}{73}$ zu 1, ist folglich herabzuspannen um $\frac{1}{73}$ seiner Schwingungszahl, wobei in der Vertheilung auf jede Quinte des Cirkels $\frac{1}{73.12} = \frac{1}{876}$ fällt.

Demnach besteht die Octave aus 6 Ganztönen (Doppelquinten), wobei der Ganzton zu vergleichen ist dem Centriwinkel von 60° im Kreise, oder dem Centriwinkel des Sechsecks, der Halbton aber dem Winkel von 30° als dem Centriwinkel des Zwölfecks. Denn die einfache Quinte stellt sich im Kreise dar als Winkel von 210°, folglich die Doppelquinte als Winkel von 420°—360° = 60°. Denn sowie die Octave mit der Prime identisch ist, so die None mit der Secunde.

e) Die Ursache des Quintencirkels.

Sie besteht in der annähernden Gleichung zwischen 3^{12} und 2^{19}. Steigert man in schwebenden Quinten diese Annäherung zur Identität, so ergibt sich $3^{12} = 2^{19} = 2^n = 1$. Denn alle Potenzen von 2 gelten im Eindruck für identisch (unisono) oder für 1 = 2.

Mit dieser Einsicht in die Ursache des Quintencirkels enthüllt sich zugleich das Wesen der Qualitätszahlen oder Intervallen genauer. Dieselben unterscheiden sich dadurch von einfachen Zahlen oder Quantitätszahlen, daß gewisse Größen, welche in Wirklichkeit verschieden sind, im

Eindrucke der Empfindung als gleich gesetzt werden, entweder um einer innerlichen Verwandtschaft willen, wie in der Gleichung 1 = 2 = 4 = 8 u. s. w., oder um einer äußerlichen Annäherung willen, wie in der Gleichung 524288 = 531441. Das erste Verhältniß möge die Gleichung der Affinität, das zweite die Gleichung der Approximation heißen. Die Qualitätszahlen verbinden Gleichungen der Affinität mit Gleichungen der Approximation, sind also Gleichungszahlen in doppelter Bedeutung.

Mit dieser Einsicht berichtigt sich die halbwahre Definition des Leibniz, daß die Musik eine empfundene Algebra sei. Sie würde vollkommen wahr sein, wenn es in der Algebra Gleichungen der Affinität und der Approximation gäbe, die es aber nicht darin gibt. Weder Gleichungen, wie 1 = 2, noch solche wie 524288 = 531441 können auf algebraischem Wege jemals zu Stande kommen. Sie existiren nirgends anders, als in der Empfindung und durch die Empfindung.

Die Gleichungen der Affinität bieten der wissenschaftlichen Untersuchung nur ein höchst einfaches Thema, weil in der Formel 1 = 2 alles dahin Gehörige schon begriffen ist, und die dabei vorkommende Zahlenreihe, obgleich sie ins Unendliche geht und also unabsehbar ist, doch in ihrem Begriffe und im Grundgesetze der Bildung einfach erscheint.

Ein ganz anderer Fall ist es mit den Gleichungen der Approximation. Für sie gibt es kein allgemeines durchgreifendes Gesetz, sondern die Approximationsgleichung des Quintencirkels ist nur ein einzelner Fall unter ihnen, welchem viele andere zur Seite treten, die weder aus ihm abzuleiten sind, noch auch ihm zu Grunde liegen, und daher jeder für sich ins Auge gefaßt sein wollen.

f) Die große Terz.

Die der 3 zunächst liegende Intervallenzahl ist die 5 oder große Terz. Sie bildet den Großterzencirkel, welcher aber nur aus drei Gliedern besteht:

$$\begin{aligned} c &= 5^0 = 1 \\ e &= 5^1 = 5 \\ gis &= 5^2 = 25 \\ c &= 5^3 = 125 \end{aligned}$$

Hierbei finden folgende Gleichungen statt: $c = 5^3 = 2^7$, oder $125 = 128$. Ferner $e = 5^1 = 3^4$, oder $80 = 81$ (denn $5 \cdot 16$ ist 80). Endlich $gis = 5^2 = 3^8$, oder $6400 = 6561$ (denn $25 \cdot 256 = 6400$).

Weil das falsche c des Großterzencirkels 125 Schwingungen macht auf 128 des wahren c, so verhält sich das falsche zum wahren c, wie $1 : 1\frac{3}{125}$ und ist folglich hinaufzuspannen um $\frac{3}{125}$ seiner Schwingungszahl, wobei in der Vertheilung auf jede große Terz $\frac{1}{125}$ kommt.

Während also die von Natur etwas überspannten Quinten zum Besten der gleichschwebenden Temperatur herabzulassen sind um $\frac{1}{576}$, sind die von Natur etwas zu wenig geschärften Terzen der Schwingungszahl 5 hinaufzuspannen um $\frac{1}{125}$.

Vergleicht man den Großterzencirkel mit dem Quintencirkel, so erscheint jener dem letztern gegenüber als etwas beinahe Ueberflüssiges, weil schon im letztern mit Enthaltenes. Denn sobald ich den Quintencirkel gemäß dem Schema des Zwölfecks im Kreise construirt habe, so kann ich nicht nur den Secundencirkel nach dem Schema des regulären Sechsecks, sondern auch den Großterzencirkel nach dem Schema des gleichseitigen Dreiecks aus ihm herausheben.

Die musikalische Wichtigkeit des Großterzencirkels liegt daher allein in der durch die Zahl 5 gegebenen Anleitung, die großen Terzen der gleichschwebenden Temperatur dadurch zu vergrößertem Wohlklange zu stimmen, daß man sie mildert und um ein weniges herabspannt, sowie umgekehrt die Quinten der gleichschwebenden Temperatur durch eine kleine Schärfung an Wohlklang gewinnen.

g) Der Dur- und der Mollaccord.

Sowie die 1 durch den Zusatz der 2 in der Octave nur affirmirt wird, so wird sie durch den Zusatz der 3 und der 5 in der Quinte und der großen Terz bereichert zum Dreiklang. Die Bereicherung kann auf zwiefache Art geschehen, entweder durch Oberquinte nebst Oberterz = c-e-g in Dur, oder durch Unterquinte nebst Unterterz = c-as-f in Moll. Es ist daher ein Irrthum, wenn man, wie dieses häufig geschieht, dem Duraccord zwar die große Terz als wesentliche Eigenschaft zuschreibt, dem Mollaccorde aber nicht diese, sondern an ihrer Stelle die kleine Terz. Vielmehr enthält jeder der beiden Accorde beide Terzen in Vereinigung, mit dem alleinigen Unterschiede, daß im Duraccorde

die große unter die kleine, im Mollaccorde die große über die kl gestellt ist:

f — as — c — e — g
kleine große große kleine
Terz Terz Terz Terz

Die kleine Terz bezieht sich hier in beiden Fällen nicht auf Grundton c, sondern das eine mal auf die Oberquinte g, das and mal auf die Unterquinte f. Setzt man sie dagegen unmittelbar mit d Grundton in Verbindung, so tritt sie entweder als seine Unterterz = oder als seine Oberterz = es hervor.

Die kleine Unterterz = a ist die große Oberterz = 5 von Unterquinte f = $\frac{1}{3}$, folglich $\frac{5}{3}$. Die kleine Oberterz = es ist die gr Unterterz = $\frac{1}{5}$ von der Oberquinte g = 3, folglich $\frac{3}{5}$. So ver sich die Sache in Schwingungszahlen, umgekehrt in Wellenlängen a auf dem Monochord. Denn hier ist die kleine Unterterz = a die gr Oberterz = $\frac{1}{5}$ von der Unterquinte f = 3, folglich $\frac{3}{5}$, und die kl Oberterz = es die große Unterterz = 5 von der Oberquinte g = folglich $\frac{5}{3}$.

h) Die Septimenaccorde.

Fügt man zur 3 und 5 die 7, so tritt in den Septimenaccor den Dreiklängen eine neue Bereicherung hinzu, welche aber schon eine Ueberladung oder Trübung des Dreiklanges empfunden wird, möge deren sich ein Verlangen nach Uebergang zu verwandten re Dreiklängen einzustellen pflegt; weshalb man die Septimenaccorde Uebergänge anzusehen gewohnt ist. Der Septime in Dur steht Septime in Moll gegenüber:

d f as c e g b
in Moll in Dur

Der Septimencirkel entspricht dem Cirkel der Doppelquinten Secunden in folgender Weise:

$c = 7^0 = 1$	$c = 9^0 = 1$	$= 3^0$
$b = 7^1 = 7$	$d = 9^1 = 9$	$= 3^2$
$as = 7^2 = 49$	$e = 9^2 = 81$	$= 3^4$
$ges = 7^3 = 343$	$fis = 9^3 = 729$	$= 3^6$

$e = 7^4 = 2401$ $\quad gis = 9^4 = 6561 = 3^8$
$d = 7^5 = 16807$ $\quad b = 9^5 = 59049 = 3^{10}$
$c = 7^6 = 117649$ $\quad c = 9^6 = 531441 = 3^{12}$

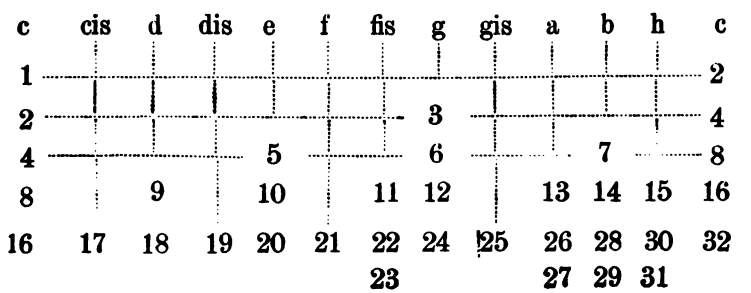
Vergleicht man zuerst die Potenzen von 7 mit denen von 2, so ergibt sich die approximative Gleichung $7^6 = 2^{17}$ oder $117649 = 131072$ mit dem Deficit 13423 von Seiten der Septimen, woraus hervorgeht, daß diese im Verhältniß zur gleichschwebenden Temperatur zu tief klingen, während wir bereits oben fanden, daß die Gleichung $9^6 = 2^{19}$ oder $531441 = 524288$ mit dem Ueberschusse 7153 von Seiten der Secunden für die letzten eine Spannung ergibt, welche für gleichschwebende Temperatur zu hoch steht. Aber der Fehler auf der Seite der Septimen ist ein weit größerer, als der auf der Seite der Secunden. Denn $117649 : 131072$ ist ungefähr wie $1 : 1\frac{1}{9}$ oder $9 : 10$, während $531441 : 524288$ ungefähr ist, wie $1\frac{1}{73} : 1$ oder $74 : 73$.

Vergleicht man sodann die Potenzen von 7 mit denen von 9, so findet man folgende approximative Gleichungen:

$b = 7^1 = 9^5$ oder $57344 = 59049$ (denn $57344 = 7 \cdot 8192$)
$as = 7^2 = 9^4$ oder $6272 = 6561$ (denn $6272 = 49 \cdot 128$)
$ges = 7^3 = 9^3$ oder $686 = 729$ (denn $686 = 343 \cdot 2$)
$e = 7^4 = 9^2$ oder $2401 = 2592$ (denn $2592 = 81 \cdot 32$)
$d = 7^5 = 9^1$ oder $16807 = 18432$ (denn $18432 = 9 \cdot 2048$)
$c = 7^6 = 9^6$ oder $470596 = 531441$ (denn $470596 = 117649 \cdot 8$)

i) Die natürliche Tonleiter.

Wenn man die approximativen Gleichungen in der beschriebenen Weise weiter fortsetzt, so entwickelt sich daraus zuletzt die sogenannte natürliche Tonleiter, welche in den Schwingungszahlen von 1—32 sich durch 5 Octaven erstreckt, und den folgenden Anblick darbietet:



Während hier die erste Octave leer bleibt, tritt in die zweite nichts ein, als nur die Quinte g = 3 = 6 = 12 = 24. In der dritten zeigt sich der Dreiklang c e g = 4, 5, 6, begleitet von der dumpfen (zu tiefen) kleinen Septime b = 7 = 14 = 28. In der vierten gesellen sich zu zwei neuen reinen Intervallen, der Secunde d = 9 = 18 und der großen Septime h = 15 = 30, zwei dumpfe (zu tief stehende), die falsche Quinte fis = 11 = 22 und die große Sexte a = 13 = 26. Die fünfte Octave endlich enthält eine Summe von theils brauchbaren, theils unbrauchbaren neuen Tönen. Zu den brauchbaren gehören cis = 17, dis = 19, f = 21, gis = 25, a = 27, zu den unbrauchbaren das überscharfe fis = 23, das überscharfe b = 29, und das überscharfe h = 31.

In der natürlichen Tonleiter mangelt, wie aus obigem Schema erhellt, keiner der 12 Halbtöne des Quintencirkels, aber theils schleicht sich dabei eine unwillkommene Ueberfülle von Tönen ein, theils beläftigt uns die Unreinheit ihrer Tonstimmung. Nichtsdestoweniger ist es in die Augen fallend, wie sehr in den Intervallen der natürlichen Tonleiter die 12 Intervalle des Quintencirkels angedeutet und vorbereitet liegen. Um sie daraus zu entwickeln, hat man einestheils die überflüssige Fülle daraus zu entfernen, anderntheils die dumpfen Intervalle anzuspannen, die überspannten abzudämpfen. Versucht man dieses, so findet man, daß beide vorzunehmenden Correcturen nahe zusammenhängen, und eigentlich nur eine ausmachen. Dieses kommt daher, weil die doppelten und zugleich unreinen Töne nur vier sind: fis = 22 + 23, a = 26 + 27, b = 28 + 29 und h = 30 + 31. Alle übrigen sind einfach und rein, sodaß die Zwölfzahl der sogenannten natürlichen Halbtöne zerfällt in 8, welche einfach und rein, und 4, welche doppelt und zum Theil (nicht alle) unrein sind.

Bei h = 30 + 31 ist der Ton 30 = 15 vollkommen rein, der Ton 31 vollkommen verwerflich. Bei b = 28 + 29 ist der Ton 28 = 14 = 7 zwar (wie oben bewiesen worden) ein wenig dumpf, jedoch dabei überaus brauchbar, der Ton 29 hingegen überspannt und verwerflich. Bei a = 26 + 27 ist der Ton 27 vollkommen rein, der Ton 26 = 13 verwerflich. Bei fis = 22 + 23 endlich sind beide Töne unrein, sodaß das wahre fis zwischen ihnen in die Mitte fällt, und weder der Ton 23, noch der Ton 22 = 11 in unserer Musik mehr ertragen werden.

Der Anfang der Unreinheit in den Intervallen der natürlichen

Tonleiter beginnt daher nicht früher, aber auch nicht später, als mit dem fis = 11. Folglich ist auf sichere Art nur mit denjenigen Tönen derselben als reinen zu operiren, welche diesseits dieser Grenze liegen, und das jenseits der Grenze liegende Reine, welches ebenfalls noch in großer Menge, aber untermischt mit Unreinem vorhanden ist, hat sich durch seine Uebereinstimmung mit dem diesseits der Grenze liegenden erst zu bewahrheiten, um für rein anerkannt zu werden.

Die diesseits der Grenze liegenden Töne sind:

in Schwingungszahlen					in Wellenlängen				
c	e	g	b	d	c	e	g	b	d
1	5	3	7	9	1	$\frac{1}{5}$	$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{9}$

Es sind dieses dieselbigen Töne, welche man beim Anschlagen des großen C auf dem Flügel bei genauerm Zuhorchen als Nebentöne (vermöge der Schwingungsknoten der Saite) mit vibriren hört, nämlich die Quinte g in der kleinen Octave, die Terz e und Septime b in der eingestrichenen, endlich die None d in der zweigestrichenen Octave.

k) Der fünftönige Accord.

Der in der natürlichen Tonleiter angelegte fünftönige Accord, welcher beim Ansatze c = 1 in aufsteigender Ordnung lautet:

c	e	g	b	d
1	5	3	7	9

läßt sich auch vom Ansatze d = 1 aus in absteigender Ordnung darstellen:

c	e	g	b	d
$\frac{1}{9}$	$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$	1

oder, auf den Ansatz c = 1 = $\frac{2}{3}$ übertragen:

c	e	g	b	d		c	e	g	b	d
$\frac{2}{9}$	$\frac{2}{7}$	$\frac{2}{3}$	$\frac{2}{5}$	$\frac{2}{1}$	=	1	5	3	7	9

Wenn wir in eben dieser Ordnung von c aus weiter abwärts steigen, so finden wir:

b	d	f	as	c		b	d	f	as	c
$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{5}$	$\frac{1}{5}$	1	=	7	9	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$	1

und noch eine Stufe tiefer:

as	c	es	ges	b		as	c	es	ges	b
$\frac{1}{9.9}$	$\frac{1}{7.9}$	$\frac{1}{3.9}$	$\frac{1}{5.9}$	$\frac{1}{9}$	=	$\frac{1}{5}$	$\frac{1}{1}$	$\frac{1}{27}$	$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{9}$
$\frac{1}{81}$	$\frac{1}{63}$	$\frac{1}{27}$	$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{9}$						

Gehen wir von hier wieder zurück auf den Anfang:

c	e	g	b	d
1	5	3	7	9

und ſteigen nach derſelben Regel von d aus weiter in die Höhe, ſo gewinnen wir:

d	fis	a	c	e		d	fis	a	c	e
9	5·9	3·9	7·9	9·9	=	9	45	27	1	5
9	45	27	63	81						

In dem Vorigen ſind folgende approximative Gleichungen enthalten:

$$c = 1 = 63 = \tfrac{63}{1} = \tfrac{63}{64}$$
$$c = 1 = \tfrac{1}{63} = \tfrac{64}{63} = 1\tfrac{1}{63}$$
$$e = 5 = 81 = \tfrac{81}{16} = 5\tfrac{1}{16}$$
$$e = 5 = \tfrac{9}{7} = \frac{9.4}{7} = 5\tfrac{1}{7}$$
$$b = 7 = \tfrac{1}{9} = \tfrac{64}{9} = 7\tfrac{1}{9}$$
$$b = 7 = \tfrac{9}{5} = \frac{9.4}{5} = 7\tfrac{1}{5}$$
$$d = 9 = \tfrac{1}{7} = \tfrac{64}{7} = 9\tfrac{1}{7}$$
$$as = \tfrac{1}{5} = \tfrac{1}{81} = \tfrac{16}{81}$$

Die große Terz ſehen wir hier aus ihrer milden Stimmung bei der Schwingungszahl 5 ſich ſteigern mit dem Durchgang von $5\frac{1}{16}$ bis zur Schärfe von $5\frac{1}{7}$. Die kleine Septime ſteigt aus ihrer dumpfen 7 mit dem Durchgang von $7\frac{1}{9}$ bis zur Strenge von $7\frac{1}{5}$. Die an ſich ſchon ſcharfe None läßt ſich, ohne in Diſſonanz auszuarten, in gewiſſen Fällen überſpannen bis zur Höhe von $9\frac{1}{7}$.

Die richtige Schärfung oder Milderung der Intervalle richtet ſich in der Ausübung nach dem Zuſammenhange der Accordfolgen, und die Feinheit und das Seelenvolle der Muſik, insbeſondere des Geſanges, beſteht eben in dieſem leiſen Hin- und Herwogen der Stimmung innerhalb des Spielraums der die Intervalle begrenzenden Schwingungszahlen. Es findet daher nicht etwa durch eine bloße Stumpfheit des Gehörs beim Auffaſſen der verſchiedenen Schwingungszahlen eines Intervalls,

z. B. der kleinen Septime, eine Verwechselung und Vertauschung derselben untereinander statt. Wenigstens wird nur ungeübten Ohren eine solche wirklich begegnen. Das geübte Ohr empfindet im Gegentheil in den approximativen Gleichungen der Töne Schwellungen und Senkungen, gleich dem Steigen und Fallen der Meereswellen, oder einer sich im Athmen hebenden und senkenden Brust.

l) Die zwölftönige Claviatur.

Gehe ich aus vom fünftönigen Accord in seiner ersten aufsteigenden Gestalt:

c	e	g	b	d
1	5	3	7	9

und steige nach derselben Regel von d aus in die Höhe, so gewinne ich, wie eben beschrieben worden:

d	fis	a	c	e
9	45	27	1	5

und weiter:

e	gis	h	d	fis
5	25	15	9	45

Steige ich dann von c in der beschriebenen Weise abwärts, so gewinne ich:

b	d	f	as	c
$\frac{1}{9}$	$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$	1

und weiter:

as	c	es	ges	b
$\frac{1}{5}$	1	$\frac{1}{27}$	$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{9}$

und endlich:

fis	ais	cis	e	gis
$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{9}$	$\frac{1}{15}$	$\frac{1}{25}$	$\frac{1}{5}$

Füge ich diese Tongruppen zusammen, so entsteht ein sechsgliederiges System von folgender Construction:

c	e	g	b	d
1	5	3	7	9
d	fis	a	c	e
9	45	27	1	5
e	gis	h	d	fis
5	25	15	9	45

fis	ais	cis	e	gis
$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{9}$	$\frac{1}{15}$	$\frac{1}{25}$	$\frac{1}{5}$
as	c	es	ges	b
$\frac{1}{5}$	1	$\frac{1}{27}$	$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{9}$
b	d	f	as	c
1	$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$	1

In diesem System sind die 12 Halbtöne der Octave vollständig enthalten, und zwar in der Anordnung von fünf senkrechten Ganzton-Columnen, wovon die mittelste lautet:

g a h cis es f

die andern vier aber:

c d e fis as b

Zugleich zeigt uns diese Figur, mögen wir nun von oben oder von unten die Construction derselben beginnen, wie der Quintencirkel in fis seinen Drehungspunkt gewinnt, vermöge dessen es ihm möglich wird, in denselben Ton c = 1 zurückzukehren, von welchem er ausgegangen ist. Dieser Drehungspunkt = fis hat die Schwingungszahl 45 = $\frac{1}{45}$

m) Der Drehungspunkt des Quintencirkels.

Die Schwingungszahl des Drehungspunktes = fis = 45 = 5·9 ist das Grundverhältniß, von welchem die Schwingungszahlen des ganzen Cirkels abhängen. Denn indem der Cirkel von seinem Anfange = c auf sein Ende = c zurückläuft, wird dieses Ende gewonnen als die falsche Quinte der falschen Quinte, oder als 45·45 = 2025, welches approximativ ist = 2048 = 2^{11} = c. Nun aber enthält die Schwingungszahl von fis = 45 die approximative Gleichung $5 \cdot 9 = 9^3$, weil $5 \cdot 16 = 9^2$ oder 80 = 81. Folglich ist das c am Ende des Cirkels = $9^3 \cdot 9^3 = 9^6 = 3^{12}$.

Die Schwingungszahl 3^{12} entspricht, wie bereits früher nachgewiesen wurde, in approximativer Gleichung der Zahl 2^{19}. Es ist dieses eine Folge vom Verhältnisse des Ganztons = d : c = 9 : 8 = $3^2 : 2^3$

Wenn nämlich:

d : c = 9 : 8 = $3^2 : 2^3$, so ist:

e : c = $9^2 : 8^2 = 3^4 : 2^6$ = 81 : 64

fis : c = $9^3 : 8^3 = 3^6 : 2^9$ = 729 : 512

gis : c = $9^4 : 8^4 = 3^8 : 2^{12} = 6561 : 4096$
b : c = $9^5 : 8^5 = 3^{10} : 2^{15} = 59049 : 32768$
c : c = $9^6 : 8^6 = 3^{12} : 2^{18} = 531441 : 262144$

Wenn also:

8 entfernt ist von 9 um einen Ganzton, so ist:
8^2 entfernt von 9^2 um eine große Terz,
8^3 „ „ 9^3 „ „ falsche Quinte,
8^4 „ „ 9^4 „ „ kleine Sexte,
8^5 „ „ 9^5 „ „ kleine Septime,
8^6 „ „ 9^6 „ „ Octave.

Folglich ist $9^6 = 3^{12} = 2(8^6) = 2(2^{18}) = 2^{19}$, oder in ausgeschriebener Weise: 531441 = 524288.

Daß der Quintencirkel 12 Glieder hat und weder mehr noch weniger, hängt, wie man hieraus sieht, an der Lage seines Drehungspunktes = fis = $9^3 = 3^6$. Denn fiele z. B. sein Drehungspunkt schon in d, so würde er 4 Glieder, fiele er in e, so würde er 8 Glieder, fiele er in h, 22 Glieder bekommen u. s. w. Beim Mangel eines Drehungspunktes aber würden die Quinten nach beiden Seiten hin ins Unendliche laufen, ohne in ihren Anfang = c zurückzukehren. Könnte man also den Drehungspunkt des Cirkels von fis auf eine andere Stelle verlegen, so würde es so viele musikalische Systeme geben, als Drehungspunkte gegeben würden. Dieses geht aber nicht an aus folgendem Grunde.

n) Die falsche Quinte.

Der Drehungspunkt = fis läßt sich darum nicht willkürlich umlegen, weil derselbe vom Anfange des Cirkels = c = 1 und vom Ende desselben = c = 2 in gleich weiter Entfernung liegen muß, nach der Gleichung 1 : x = x : 2. Daß ein solcher Drehungspunkt nur ein einziger möglich ist, nämlich der Punkt $\frac{5.9}{1} = \frac{1}{5.9}$ oder $\frac{9^3}{1} = \frac{1}{9^3}$ oder $\frac{3^6}{1} = \frac{1}{3^6}$, ergibt sich aus jener Gleichung, sobald wir sie weiter entwickeln in folgender Art:

1 : x = x : 2, folglich: $x^2 = 2 = 2^1$
2 : x = x : 4, „ $x^2 = 8 = 2^3$
4 : x = x : 8, „ $x^2 = 32 = 2^5$

$8 : x = x : 16$, folglich: $x^2 = 128 = 2^7$
$16 : x = x : 32$, „ $x^2 = 512 = 2^9$
$32 : x = x : 64$, „ $x^2 = 2048 = 2^{11}$
$64 : x = x : 128$, „ $x^2 = 8192 = 2^{13}$
$128 : x = x : 256$, „ $x^2 = 32768 = 2^{15}$
$256 : x = x : 512$, „ $x^2 = 131072 = 2^{17}$
$512 : x = x : 1024$, „ $x^2 = 524288 = 2^{19}$

Hiermit haben wir das Gesetz in der Hand. Dasselbe lautet: Die Quadratzahlen des Drehungspunktes sind die ungeraden Potenzen von 2, diese aber sind die Producte von je zwei aufeinander folgenden Schwingungszahlen der Octavenreihe. Z. B. die Quadratzahl des Drehungspunktes

in der Octave $1 : 2$ ist $= 1 \cdot 2 = 2^1$
„ $2 : 4$ „ $2 \cdot 4 = 2^3$
„ $4 : 8$ „ $4 \cdot 8 = 2^5$
„ $8 : 16$ „ $8 \cdot 16 = 2^7$
„ $16 : 32$ „ $16 \cdot 32 = 2^9$ u. s. w.

Die Wurzeln aus diesen ungeraden Potenzzahlen von 2 sind also die Schwingungszahlen des Drehungspunktes = fis. Sie brauchen zu musikalischem Gebrauch nicht präcis, sondern nur approximativ ausgezogen zu werden. Dann findet man:

$\sqrt{2^{19}} = \sqrt{524288} = 724$. Denn $724^2 = 524176$.
$\sqrt{2^{17}} = \sqrt{131072} = 362$. Denn $362^2 = 131044$.
$\sqrt{2^{15}} = \sqrt{32768} = 181$. Denn $181^2 = 32761$.
$\sqrt{2^{13}} = \sqrt{8192} = 90\frac{1}{2}$. Denn $(90\frac{1}{2})^2 = 8190\frac{1}{4}$.
$\sqrt{2^{11}} = \sqrt{2048} = 45\frac{1}{4}$. Denn $(45\frac{1}{4})^2 = 2047\frac{9}{16}$.
$\sqrt{2^9} = \sqrt{512} = 22\frac{5}{8}$. Denn $(22\frac{5}{8})^2 = 511\frac{57}{64}$.
$\sqrt{2^7} = \sqrt{128} = 11\frac{5}{16}$. Denn $(11\frac{5}{16})^2 = 127\frac{249}{256}$.
$\sqrt{2^5} = \sqrt{32} = 5\frac{21}{32}$. Denn $(5\frac{21}{32})^2 = 31\frac{1017}{1024}$.
$\sqrt{2^3} = \sqrt{8} = 2\frac{53}{64}$. Denn $(2\frac{53}{64})^2 = 7\frac{4089}{4096}$.
$\sqrt{2^1} = \sqrt{2} = 1\frac{53}{128}$. Denn $(1\frac{53}{128})^2 = 1\frac{16377}{16384}$.

Weil in der obigen Reihe der ungeraden Potenzen von 2 die untere immer der vierte Theil der obern ist, so verhalten ihre Wurzelzahlen sich so, daß die untere immer die Hälfte der obern ausmacht;

d. h. sie stimmen alle in denselben Ton fis $= 5 \cdot 9 = 9^3 = 3^6$, gemäß den approximativen Gleichungen:

$$32 : 45 = 45 : 64 \quad (= 63\tfrac{9}{32})$$
$$\text{und } 512 : 729 = 729 : 1024 \ (= 1037\tfrac{497}{512})$$

o) Approximative Gleichungen der falschen Quinte.

Hier kann man nun recht einen Blick in das Gehäuse der vielfältigen approximativen Gleichungen werfen, welche sich auf den Drehungspunkt des Quintencirkels = fis beziehen, und denselben in seinem Verhältniß zu den übrigen Intervallen in einem veränderlichen Lichte zeigen.

Weil $\sqrt{2^{11}} = \sqrt{2048} = 45\frac{1}{4}$ nahezu $= 45 = 5 \cdot 9 = 15 \cdot 3$, so folgt, daß der Drehungspunkt fis von c entfernt liegt sowol um eine große Terz = 5 und einen Ganzton = 9, als auch um eine große Septime $= 3 \cdot 5 = 15$ und eine Quinte = 3, indem die große Septime = h = 15 aus einer Quinte nebst großer Terz $= 3 \cdot 5$ besteht.

Und weil $\sqrt{2^{19}} = \sqrt{524288} = 724$ nahezu $= 729 = 9^3$, so folgt daß die Entfernung von c nach fis drei Ganztöne $= 9 \cdot 9 \cdot 9$ beträgt, indem die große Terz = e = 5 zwei Ganztöne $= 9 \cdot 9$ in sich faßt nach der Gleichung $5 \cdot 16 = 9 \cdot 9$.

Weil ferner $\sqrt{2^{19}} = \sqrt{524288} = 724$ nahezu $= 729 = 27^2 = (3 \cdot 9)^2$, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis auch angenommen werden darf zu zwei großen Sexten $= 27 \cdot 27$, indem die große Sexte = a = 27 aus einer Quinte nebst einem Ganzton $= 3 \cdot 9$ besteht.

Weil $\sqrt{2^{17}} = \sqrt{131072} = 362$ nahezu $= 361 = 19^2$, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis zwei kleine Terzen $= 19 \cdot 19$ ausmacht, gemäß der kleinen Terz = es = 19 der natürlichen Tonleiter.

Und weil $\sqrt{2^{17}} = \sqrt{131072} = 362$ nahezu $= 357 = 21 \cdot 17$, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis auch angenommen werden darf zu einer Quarte = 21 nebst kleinen Secunde = 17. Denn die Quarte = f = 21 beträgt eine Quinte nebst kleiner Septime $= 3 \cdot 7$, die kleine Secunde aber ist = 17, gemäß der kleinen Secunde = cis der natürlichen Tonleiter.

Weil ferner $\sqrt{2^{15}} = \sqrt{32768} = 181$ nahezu $= 175 = 25 \cdot 7$, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis auch angenommen werden darf

zu einer kleinen Sexte = 25, verbunden mit der Septime = 7, indem die kleine Sexte = gis = 25 zusammengesetzt ist aus zwei großen Terzen = 5·5.

Und weil $\sqrt{2^{17}} = 131072 = 362$ nahezu $= 343 = 7^3$, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis auch angenommen werden darf zu drei kleinen Septimen = 7·7·7, wobei zugleich einleuchtet, daß $7^3 = 7 \cdot 25$, indem die kleine Sexte = gis ebenso wol aus zwei großen Terzen = 5·5, als aus zwei kleinen Septimen = 7·7 besteht nach der Gleichung $5^2 \cdot 2 = 7 \cdot 7$ oder $50 = 49$.

Weil $\sqrt{2^{15}} = \sqrt{32768} = 181$ nahezu $= 169 = 13^2$, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis zur Noth auch angenommen werden kann als eine Zusammensetzung von zwei großen Sexten = 13·13, gemäß der etwas zu niedrigen Stimmung der großen Sexte a = 13 in der natürlichen Tonleiter.

Weil $\sqrt{2^9} = \sqrt{512} = 22\frac{5}{8}$ nahezu = 23, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis auch angenommen werden darf zu 23 = fis nach der etwas zu hohen Bestimmung der natürlichen Tonleiter.

Weil endlich $\sqrt{2^7} = \sqrt{128} = 11\frac{5}{16}$ nahezu = 11, so folgt, daß die Entfernung von c nach fis auch angenommen werden darf zu 11 = fis gemäß der etwas zu niedrigen Bestimmung der natürlichen Tonleiter.

Hiermit sind auf approximative Art folgende Schwingungszahlen für den Drehungspunkt des Quintencirkels = fis festgestellt.

9·9·9	= 729	anstatt	724	$= \sqrt{2^{19}}$
27·27	= 729	„	724	$= \sqrt{2^{19}}$
19·19	= 361	„	362	$= \sqrt{2^{17}}$
21·17	= 357	„	362	$= \sqrt{2^{17}}$
7·7·7	= 343	„	362	$= \sqrt{2^{17}}$
7·25	= 175	„	181	$= \sqrt{2^{15}}$
13·13	= 169	„	181	$= \sqrt{2^{15}}$
5·9	= 45	„	$45\frac{1}{4}$	$= \sqrt{2^{11}}$
15·3	= 45	„	$45\frac{1}{4}$	$= \sqrt{2^{11}}$
23	= 23	„	$22\frac{5}{8}$	$= \sqrt{2^9}$
11	= 11	„	$11\frac{5}{16}$	$= \sqrt{2^7}$

In solcher Art ist das vielfächerige Kammerwerk der Intervalle mit Anlehnung an die Grundmauer der falschen Quinte dem System der Octaven eingebaut. Die Grundmauer = fis besteht aus den Wurzelzahlen der ungeraden Potenzen von 2, im Gegensatze zu den geraden Potenzen. Denn während jene das vielfächerige Kammerwerk der mannichfaltigen Intervalle begründen, treten die Wurzelzahlen der geraden Potenzen von 2 immer nur wieder in die einfache Monotonie des Unisono vom Grundton c = 1 = 2 = 4 = 8 = 16 = 32 = 64 = 128 = 256 = 512 = 1024 zurück, wie folgende Uebersicht zeigt:

$\sqrt{2^1} = \sqrt{2} = 1\frac{53}{128} = \frac{45}{32} = \text{fis}$
$\sqrt{2^2} = \sqrt{4} = 2 = 2^1 = \text{c}$
$\sqrt{2^3} = \sqrt{8} = 2\frac{53}{64} = \frac{45}{16} = \text{fis}$
$\sqrt{2^4} = \sqrt{16} = 4 = 2^2 = \text{c}$
$\sqrt{2^5} = \sqrt{32} = 5\frac{21}{32} = \frac{45}{8} = \text{fis}$
$\sqrt{2^6} = \sqrt{64} = 8 = 2^3 = \text{c}$
$\sqrt{2^7} = \sqrt{128} = 11\frac{5}{16} = 11 = \frac{45}{4} = \text{fis}$
$\sqrt{2^8} = \sqrt{256} = 16 = 2^4 = \text{c}$
$\sqrt{2^9} = \sqrt{512} = 22\frac{5}{8} = 23 = \frac{45}{2} = \text{fis}$
$\sqrt{2^{10}} = \sqrt{1024} = 32 = 2^5 = \text{c}$
$\sqrt{2^{11}} = \sqrt{2048} = 45\frac{1}{4} = 45 = \text{fis}$
$\sqrt{2^{12}} = \sqrt{4096} = 64 = 2^6 = \text{c}$
$\sqrt{2^{13}} = \sqrt{8192} = 90\frac{1}{2} = 2 \cdot 45 = \text{fis}$
$\sqrt{2^{14}} = \sqrt{16384} = 128 = 2^7 = \text{c}$
$\sqrt{2^{15}} = \sqrt{32768} = 181 = 25 \cdot 7 = 13 \cdot 13 = \text{fis}$
$\sqrt{2^{16}} = \sqrt{65536} = 256 = 2^8 = \text{c}$
$\sqrt{2^{17}} = \sqrt{131072} = 362 = 7 \cdot 7 \cdot 7 = 19 \cdot 19 = 17 \cdot 21 = \text{fis}$
$\sqrt{2^{18}} = \sqrt{262144} = 512 = 2^9 = \text{c}$
$\sqrt{2^{19}} = \sqrt{524288} = 724 = 9 \cdot 9 \cdot 9 = 27 \cdot 27 = \text{fis}$
$\sqrt{2^{20}} = \sqrt{1048576} = 1024 = 2^{10} = \text{c}$

p) Der Charakter der reinen Quinte.

Diese entsteht in ihrem reinen Schwingungsverhältniß = 3 nicht aus der Octave oder dem Unisono = 2, sondern tritt ihr selbständig zur Seite, gleichsam als ein Unisono zweiten Ranges nach der Formel 1 = 3. Nach der Formel $\frac{2}{1} = \frac{1}{2}$ laufen die Octaven von der Mitte = 1 aus nach beiden Seiten so weit, als überhaupt Töne zu hören sind, nach

der einen Seite in der Reihenfolge von $1 = 2 = 4 = 8 = 16$ u. s. w. nach der andern Seite in der Reihenfolge von $1 = \frac{1}{2} = \frac{1}{4} = \frac{1}{8} = \frac{1}{16}$ u. s. w. In ähnlicher Art laufen nach der Formel $\frac{3}{1} = \frac{1}{3}$ die Quinten von der Mitte $= 1$ aus nach beiden Seiten ebenfals so weit, als überhaupt Töne zu hören sind, nach der einen Seite in der Reihenfolge von $1 = 3 = 9 = 27 = 81$ u. s. w. nach der andern Seite in der Reihenfolge von $1 = \frac{1}{3} = \frac{1}{9} = \frac{1}{27} = \frac{1}{81}$ u. s. w. Aber was bei der Zweizahl Einstimmigkeit (Unisono, Homophonie) ist, wird bei der Dreizahl zur Mehrstimmigkeit (Multisono, Polyphonie), wie folgende nähere Vergleichung zeigt:

u. s. w.	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{2}{1}$	$\frac{4}{1}$	$\frac{8}{1}$	$\frac{16}{1}$ u. s. w.
	c	c	c	c	c	c	c	c	c
	$\frac{1}{81}$	$\frac{1}{27}$	$\frac{1}{9}$	$\frac{1}{3}$	1	$\frac{3}{1}$	$\frac{9}{1}$	$\frac{27}{1}$	$\frac{81}{1}$
	as	es	b	f	c	g	d	a	e

Anstatt daß hier die Potenzen von 2 beiderseitig immer nur in denselben Ton $=$ c zusammenklingen, weichen die Potenzen von 3 zuerst um einen Ganzton (f : g), dann um zwei Ganztöne (b : d), darauf um drei Ganztöne (es : a), weiterhin um vier Ganztöne (as : e), und so unaufhörlich um einen Ganzton weiter auseinander. In diesem stetigen Auseinanderweichen liegt keine Ursache für eine Zurückkehr auf den Grundton $=$ c. Aus dem bloßen Schwingungsverhältnisse 1 : 3 könnte man nur auf ein immer weiteres Auseinandergehen der Quinten ohne ein jemaliges Zurückkommen auf den Grundton $=$ c schließen.

Das Zurückkommen der Quinten auf den Grundton beruht ganz allein auf dem Drehungspunkt $=$ fis, welcher der aus der Gleichung $1 : x = x : 2$ construirbare Theilungspunkt der Octave ist. Man bekommt seine Schwingungszahl (wie oben erwiesen worden), wenn man aus irgend einer ungeraden Potenz von 2 (einerlei welcher) die Quadratwurzel zieht. Diese Wurzeln sind sämmtlich irrational. Weil aber eine derselben sich erweisen soll als der Drehungspunkt für Potenzen von 3, so sind vermöge approximativer Gleichungen unter den Wurzelzahlen zunächst solche aufzusuchen, welche in 3 aufgehen, und dadurch eine Handhabe zur Vergleichung mit Potenzen von 3 darbieten.

Die erste der Wurzeln, bei welcher dieses eintrifft, ist $45 = 3 \cdot 3 \cdot 5$. Diese Zahl ergibt nach der Regel $1 = 2 = 4 = 8 = 16$ folgende Reihe:

$45 \cdot 1 = 45 = \sqrt{2025}$ anstatt $\sqrt{2048} = \sqrt{2^{11}}$
$45 \cdot 2 = 90 = \sqrt{8100}$ „ $\sqrt{8192} = \sqrt{2^{13}}$
$45 \cdot 4 = 180 = \sqrt{32400}$ „ $\sqrt{32768} = \sqrt{2^{15}}$
$45 \cdot 8 = 360 = \sqrt{129600}$ „ $\sqrt{131072} = \sqrt{2^{17}}$
$45 \cdot 16 = 720 = \sqrt{518400}$ „ $\sqrt{524288} = \sqrt{2^{19}}$

Die Zahlen 45, 90, 180 und 360 sind jedermann geläufig als Zahlen der Eintheilung des Kreises in 360 Grade. Aber während bei der Kreiseintheilung diese Zahlen genaue und zutreffende sind, sind sie bei der Octave unzutreffende oder approximative Zahlen.

Um von ihnen aus zum Quintencirkel zu gelangen, muß die in $45 = 3 \cdot 3 \cdot 5$ enthaltene 5 oder große Terz näher ins Auge gefaßt werden. Weil $5^3 = 125 = 128 = 2^7$, so bildet sie den dritten Theil der Octave, deren Hälfte ist $= 3 \cdot 3 \cdot 5$. Ziehe ich nun den dritten Theil $= \frac{2}{6}$ ab von der Hälfte $= \frac{3}{6}$, so bleibt als $\frac{1}{6}$ der Octave zurück $3 \cdot 3 = 9$ als der Ganzton oder die Doppelquinte. Ist der Ganzton aber der sechste Theil der Octave, so ist die falsche Quinte $=$ fis $= 45 = 9^3 = 729 = 27^2$.

Vermöge der letzteren Bestimmung theilt sich die Hälfte der Octave $=$ fis $= 9^3$ von neuem in zwei Theile von der Größe $27 = 3^3$, ohne daß sich die Zweitheilung weiter fortsetzen läßt. Denn von 27 gibt es in ganzen Zahlen nicht mehr eine Quadratwurzel, sondern nur eine Kubikwurzel, welche die Dreitheilung ausdrückt. Der dritte Theil der großen Sexte $=$ a $= 3^3$ ist die Quinte $= 3$. Der dritte Theil der falschen Quinte $= 9^3$ ist der Ganzton $= 9$. Der dritte Theil der Octave $= 5^3$ ist die große Terz $= 5$.

So wie zur Bildung der Zahl $45 =$ fis die 9 der 5 bedarf, so bedarf dieselbe zur Bildung der Zahl $64 =$ c der 7. Denn $7 \cdot 9 = 63$ anstatt 64 in approximativer Gleichung. Da nun $64 =$ c $= 9^6$, so ist $7 \cdot 9 = 9^5 \cdot 9$, und folglich $7 = 9^5 = 3^{10}$.

q) Das Gesammtschema.

Die Urzahlen, auf welchen der Quintencirkel beruht, sind $729 =$ fis und $729^2 =$ c $= 531441$, approximativ $= 524288 = 2^{19}$. In diesen Schwingungszahlen liegt die Eintheilung der Octave in 2, 3, 4, 6 und 12 Theile enthalten, indem $729^2 = 81^3 = 27^4 = 9^6 = 3^{12}$, nach folgendem Schema:

$\sqrt[12]{531441} = 3$ = Quinte = g

$\sqrt[6]{\ \ } = 9$ = Doppelquinte = Ganzton = d

$\sqrt[4]{\ \ } = 27$ = Tripelquinte = Große Sexte = a

$\sqrt[3]{\ \ } = 81$ = Quadrupelquinte = Große Terz = c

$\sqrt[2]{\ \ } = 729$ = Sextupelquinte = Falsche Quinte = fis.

Hiermit ist die Octave eingetheilt in 2 falsche Quinten $= 729^2 = (3^6)^2$, 3 große Terzen $= 81^3 = (3^4)^3$, 4 große Sexten $= 27^4 = (3^3)^4$, 6 Ganztöne $= 9^6 = (3^2)^6$ und 12 reine Quinten $= 3^{12}$.

Die zwei falschen Quinten = fis setzen sich zusammen zu einer einfachen Octave; ebenso die drei großen Terzen = e, und die sechs Ganztöne oder Doppelquinten = d. Dagegen setzen sich die vier großen Sexten = a zusammen zur dreifachen Octave, und die zwölf reinen Quinten = g zur siebenfachen Octave. Weil aber die einfache Octave mit der dreifachen und siebenfachen unison klingt, so sinken diese Unterschiede zur völligen Gleichgültigkeit herab.

Diesem Schema in aufsteigender Bewegung tritt ein ähnliches Schema in niedersteigender Bewegung entgegen von folgender Gestalt:

$\sqrt[12]{\frac{1}{531441}} = \frac{1}{3}$ = Quinte = f

$\sqrt[6]{\ \ } = \frac{1}{9}$ = Doppelquinte = Ganzton = b

$\sqrt[4]{\ \ } = \frac{1}{27}$ = Tripelquinte = Große Sexte = es

$\sqrt[3]{\ \ } = \frac{1}{81}$ = Quadrupelquinte = Große Terz = as

$\sqrt[2]{\ \ } = \frac{1}{729}$ = Sextupelquinte = Falsche Quinte = ges

Beide Schemata zusammen bilden den Quintencirkel, welcher von c = 1 aus sowol aufwärts, als abwärts steigt, wobei der feststehende Mittelpunkt als der Indifferenzpunkt erscheint zwischen 3 und $\frac{1}{3}$, 9 und $\frac{1}{9}$, 27 und $\frac{1}{27}$ u. s. w. nach der Formel $3 \cdot \frac{1}{3} = 1$, $9 \cdot \frac{1}{9} = 1$, $27 \cdot \frac{1}{27} = 1$ u. s. w., wobei folgende approximative Gleichungen zu Tage treten:

c = 1 ist die Mitte zwischen h = 15 und cis = 17 = $\frac{1}{15}$.
Denn $15 \cdot \frac{1}{15} = 1$, und $15 \cdot 17 = 255$ anstatt $256 = 2^8$.
Daher ist $\frac{1}{15} = 17$.

c = 1 ist die Mitte zwischen b = 7 und d = 9 = $\frac{1}{7}$.
Denn $7 \cdot \frac{1}{7} = 1$, und $7 \cdot 9 = 63$ anstatt $64 = 2^6$.
Daher ist $\frac{1}{7} = 9$.

c = 1 ist die Mitte zwischen a = 27 und dis = 19 = $\frac{1}{27}$.
Denn $27 \cdot \frac{1}{27} = 1$, und $27 \cdot 19 = 513$ anstatt $512 = 2^9$.
Daher ist $\frac{1}{27} = 19$.

c = 1 ist die Mitte zwischen gis = 25 und e = 5 = $\frac{1}{25}$.
Denn $25 \cdot \frac{1}{25} = 1$, und $25 \cdot 5 = 125$ anstatt $128 = 2^7$.
Daher ist $\frac{1}{25} = 5$.

c = 1 ist die Mitte zwischen g = 3 und f = 21 = $\frac{1}{3}$.
Denn $3 \cdot \frac{1}{3} = 1$, und $3 \cdot 21 = 63$ anstatt $64 = 2^6$.
Daher ist $\frac{1}{3} = 21$.

c = 1 ist die Mitte zwischen fis = 45 und fis = $\frac{1}{45}$.
Denn $45 \cdot \frac{1}{45} = 1$, und $45 \cdot 45 = 2025$ anstatt $2028 = 2^{11}$.
Daher ist $\frac{1}{45} = 45$.

c = 1 ist die Mitte zwischen f = 21 und g = 3 = $\frac{1}{21}$.
Denn $21 \cdot \frac{1}{21} = 1$, und $21 \cdot 3 = 63$ anstatt $64 = 2^6$.
Daher ist $\frac{1}{21} = 3$.

c = 1 ist die Mitte zwischen e = 5 und gis = 25 = $\frac{1}{5}$.
Denn $5 \cdot \frac{1}{5} = 1$, und $5 \cdot 25 = 125$ anstatt $128 = 2^7$.
Daher ist $\frac{1}{5} = 25$.

c = 1 ist die Mitte zwischen dis = 19 und a = 27 = $\frac{1}{19}$.
Denn $19 \cdot \frac{1}{19} = 1$, und $19 \cdot 27 = 513$ anstatt $512 = 2^9$.
Daher ist $\frac{1}{19} = 27$.

c = 1 ist die Mitte zwischen d = 9 und b = 7 = $\frac{1}{9}$.
Denn $9 \cdot \frac{1}{9} = 1$, und $9 \cdot 7 = 63$ anstatt $64 = 2^6$.
Daher ist $\frac{1}{9} = 7$.

c = 1 ist die Mitte zwischen cis = 17 und h = 15 = $\frac{1}{17}$.
Denn $17 \cdot \frac{1}{17} = 1$, und $17 \cdot 15 = 255$ anstatt $256 = 2^8$.
Daher ist $\frac{1}{17} = 15$.

Hieraus ergibt sich folgendes Schema des Quintencirkels:

c = 1 = 2

g = 3 = $\frac{1}{21}$	f = 21 = $\frac{1}{3}$
d = 9 = $\frac{1}{7}$	b = 7 = $\frac{1}{9}$
a = 27 = $\frac{1}{19}$	es = 19 = $\frac{1}{27}$

$$e = 5 = \tfrac{1}{25} \qquad as = 25 = \tfrac{1}{5}$$
$$h = 15 = \tfrac{1}{17} \qquad des = 17 = \tfrac{1}{15}$$
$$fis = 45 = \tfrac{1}{45} \qquad ges = 45 = \tfrac{1}{45}$$

oder, dasselbe in lauter Potenzen von 3 ausgedrückt:

$$c = 3^0 = 3^{12}$$

$$g = 3^1 = \frac{1}{3^{11}} \qquad f = \frac{1}{3^1} = 3^{11}$$
$$d = 3^2 = \frac{1}{3^{10}} \qquad b = \frac{1}{3^2} = 3^{10}$$
$$a = 3^3 = \frac{1}{3^9} \qquad es = \frac{1}{3^3} = 3^9$$
$$e = 3^4 = \frac{1}{3^8} \qquad as = \frac{1}{3^4} = 3^8$$
$$h = 3^5 = \frac{1}{3^7} \qquad des = \frac{1}{3^5} = 3^7$$
$$fis = 3^6 = \frac{1}{3^6} \qquad ges = \frac{1}{3^6} = 3^6$$

r) Die Ueberspannung der reinen Quinte.

Alle Verhältnisse des reinen Quintencirkels leiden an Ueberspannung, weil in der approximativen Gleichung $3^{12} = 2^{19}$ die erste Zahl = 531441 die letzte = 524288 um 7153 überwiegt.

Diese Ueberspannung läßt sich heben durch die gleichschwebende Temperatur, welche aber das Mißliche hat, daß sie durch lauter irrationale Schwingungszahlen die ganzen und runden Zahlen der klar und voll austönenden Intervalle vernichtet. Die gleichschwebende Temperatur gleicht einem durch allseitige Beeinträchtigung erzwungenen Zustande der Vertragsamkeit unter Streitenden, wobei jeder sich gleichmäßig gedrückt fühlt, und keiner seines Lebens recht froh wird, weil keiner sein eigenes Leben völlig ausleben darf.

Es gibt aber zur Linderung jener Ueberspannung einen bessern Weg, welcher die überscharfen Potenzen von 3 durch Vermischung derselben mit klar und voll austönenden Intervallen von herabgespannter Art besänftigt und mildert. Es sind dieses die den Zahlen 5 und 7 entsprechenden Intervalle.

Die Schwingungszahl 5 entspricht der großen Terz = e = 9^2.

Denn $5 \cdot 16 = 9 \cdot 9$ in approximativer Gleichung. Weiter aber, als $9 \cdot 9$ über die gleichschwebende Temperatur emporsteigt, bleibt $5 \cdot 16$ unter ihr zurück. Denn die aus drei großen Terzen bestehende Octave beträgt nur $5^3 = 125$ Schwingungen anstatt $128 = 2^7$.

Wenn ich daher die große Terz c : e = 5 mit dem Ganzton e : fis = 9 zusammensetze, so bekomme ich für die falsche Quinte = fis das gemilderte Verhältniß $5 \cdot 9 = 10 \cdot 9 \cdot 8 = 720$, welches so weit unter der gleichschwebenden Temperatur steht, als die überspannten Potenzen von 3 dieselbe übersteigen. Denn die falsche Quinte = fis beträgt nach dem Maße der

gemilderten Temperatur		gleichschwebenden Temperatur		überspannten Temperatur
$720 = 5 \cdot 9 \cdot 16$		$724 = \sqrt{2^{19}}$		$729 = 9^3 = 3^6$
360	„	362	„	$364\frac{1}{2}$
180	„	181	„	$182\frac{1}{4}$
90	„	$90\frac{1}{2}$	„	$91\frac{1}{8}$
45	„	$45\frac{1}{4}$	„	$45\frac{9}{16}$

In ähnlicher Art, wie die 5 als Schwingungszahl der großen Terz = e den überspannten Potenzen von 3 oder den reinen Quintenzahlen mildernd zur Seite tritt, thut dieses auch die 7 als Schwingungszahl der kleinen Septime = b. Denn auch sie ist ein herabgelassenes oder gesunkenes Intervall, und zwar in einem noch weit höheren Maße, weshalb sie in der Empfindung einen zwar reinen, aber dumpfen Klang gibt.

Setze ich zur kleinen Septime c : b = 7 den Ganzton b : c = 9, so bekomme ich die Octave $c = 7 \cdot 9 = 63$ anstatt $64 = 2^6$, und zwar ist 63 tiefer, als 64.

Setze ich zur kleinen Septime c : b = 7 aufs neue die kleine Septime b : as = 7, so gewinne ich die kleine Sexte $as = 7 \cdot 7 = 49$, welche auch durch zwei große Terzen c : e und e : gis $= 5 \cdot 5 = 25$ ausdrückbar ist. Aber $7 \cdot 7 = 49$ steht tiefer, als $5 \cdot 5 \cdot 2 = 50$.

Setze ich zur kleinen Septime c : b = 7 die große Terz b : d = 5, so bekomme ich die Doppelquinte oder den Ganzton d = 9, in approximativer Gleichung ausdrückbar durch $7 \cdot 5 = 9 \cdot 4$. Auch hier ist 35 ein tieferer Ton, als 36.

Setze ich die kleine Septime dreimal, so entsteht dasselbe Resultal, wie wenn ich den Ganzton dreimal setze, oder wenn ich den Ganzton zur

großen Terz setze, nämlich die falsche Quinte fis $= 7^3 = 9^3 = 5 \cdot 9$. Hier nun ist die höchste Schwingungszahl $9^3 = 729$, die mittlere $5 \cdot 9 \cdot 16 = 720$, und die tiefste $7^3 \cdot 2 = 686$.

Endlich kann ich die kleine Septime = b auch dadurch darstellen, daß ich zur großen Terz c : e = 5 setze die große Terz e : gis = 5 nebst dem Ganzton as : b = 9, nach der approximativen Gleichung $5 \cdot 5 \cdot 9 = 225 = 224 = 7 \cdot 32$. Auch hier ist 225 der höhere, 224 der tiefere Ton.

In allen diesen Verhältnissen zeigen sich also die Intervalle der Schwingungszahl 7 als die am meisten herabgelassenen und erschlafften. Daher ihr Eindruck ein dumpfer, schlaffer oder muthloser ist. Umgekehrt ist der Eindruck der Quinten = 3 lauter Spannung und Kühnheit in Uebereinstimmung mit der Ueberspannung ihrer Schwingungszahlen. In der Mitte stehen die großen Terzen = 5, welche die kleinen Septimen an Spannung, die reinen Quinten aber an Milde und Herablassung übertreffen.

s) Das Endresultat.

Die musikalische Qualität besteht in der Gleichsetzung quantitativer Unterschiede in der Empfindung. Alle Quantität beruht auf den Unterschieden zwischen $1 = 1$, $2 = 1 + 1$, und $\frac{1}{2} = \frac{1}{1+1}$. Diese Unterschiede werden in der Empfindung des Unisono oder der Octave ausgelöscht dadurch, daß in der Empfindung und für die Empfindung gesetzt wird $c = 1 = 2 = \frac{1}{2}$. Folglich verhalten sich Qualität der Empfindung und Quantität der Schwingungszahl negativ gegen einander. Die Differenzen der Quantität werden negirt in der Qualität der Empfindung; der Schmelz und Fluß der Qualität (die Identität des nicht Identischen) wird negirt in den Differenzen der Quantität.

Dieses negative Verhalten beider zu einander findet aber auf vollkommene Weise nur Statt in Beziehung auf das genannte Grundverhältniß aller Quantität, an dessen Stelle nun zwei mit einander identische unendliche Reihen identischer Zahlenwerthe treten, einerseits $1 = 2 = 4 = 8 = 16$ u. s. w., andererseits $1 = \frac{1}{2} = \frac{1}{4} = \frac{1}{8} = \frac{1}{16}$ u. s. w. Die zwischen inne liegenden Glieder, einerseits 3, 5, 6, 7, 9, 10 u. s. w., andererseits $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{5}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{7}$, $\frac{1}{9}$, $\frac{1}{10}$ u. s. w. zeigen sich an der vollkommenen Verschmelzung gehindert, und zwar je weiter hinaus, desto mehr. Die

immer noch wirklich, obgleich auf weniger vollkommene Weise vorschmelzenden unter ihnen sind die Schwingungszahlen der ersten Dekade:

$$3,\ 5,\ 6,\ 7,\ 9,\ 10,$$
$$\tfrac{1}{3},\ \tfrac{1}{5},\ \tfrac{1}{6},\ \tfrac{1}{7},\ \tfrac{1}{9},\ \tfrac{1}{10},$$

nebst allen den Tönen aus folgenden Dekaden, welche auf Töne der ersten Dekade zurückführbar sind, wie z. B. $12 = 6 = 3$, $14 = 7$, $18 = 9$, $20 = 10 = 5$, $21 = 3 \cdot 7$, $25 = 5 \cdot 5$, $27 = 3 \cdot 9$, $35 = 5 \cdot 7$, $45 = 5 \cdot 9$ u. s. w. Sie bilden die Zwölfzahl der brauchbaren Töne unserer Musik, durch deren simultanes Zusammenklingen sich Accorde bilden, welche gemäß den Kunstregeln ihrer Zusammensetzung in consonirende und dissonirende zerfallen. Das zwölfgliederige Schema dieser sämmtlichen brauchbaren Töne schließt sich aufs engste an den aus der Schwingungszahl der Quinte $= 3$ construirbaren zwölfgliederigen Quintencirkel an, dessen Zahlen nach dem Gesetze der approximativen Gleichungen dergestalt mit den andern Intervallzahlen verschmelzen, daß hierdurch jedes Intervall einen gewissen Spielraum seiner Stimmung bekommt, in welchem es auf- und niedersteigen darf, und aus dessen richtiger Benutzung das Seelenvolle und Lebendige des Gesanges und Violinspiels hervorgeht. So z. B. schwebt die große Terz $=$ e zwischen 80 und 81, die None $=$ d zwischen 35 und 36, die falsche Quinte $=$ fis zwischen 720 und 729 u. s. w. Durch die Schwingungszahlen der approximativen Gleichungen werden die Grenzen bezeichnet, innerhalb deren der lebendige Ton auf- und niederschweben darf.

§. 20.

Was lehrt uns die Physik über die Fortpflanzung der Reize in den Nervenfäden?

a) Physikalischer Thatbestand.

Bereits im Jahre 1850 erstattete Helmholtz seinen ersten Bericht über die durch ihre Langsamkeit auffallende Fortpflanzung der Bewegungsreize in den Bewegungsnerven eines Frosches auf seiner centri-

fugalen Wanderung vom Hüftgeflecht bis zum Wadenmuskel. Dieser Bericht enthielt folgende Beobachtung [1]):

„Ich habe gefunden, daß eine meßbare Zeit vergeht, während sich der Reiz, welchen ein momentaner elektrischer Strom auf das Hüftgeflecht eines Frosches ausübt, bis zum Eintritt der Schenkelnerven in den Wadenmuskel fortpflanzt. Bei großen Fröschen, deren Nerven 50—60 Millimeter lang waren, und welche ich bei 2—6° C. aufbewahrt hatte, während die Temperatur des Beobachtungszimmers zwischen 11 und 15° lag, betrug diese Zeitdauer 0,0014 bis 0,0020 einer Secunde."

Die Fortsetzung ähnlicher Versuche hat seitdem ergeben, daß die Fortpflanzung der Reize in den Empfindungsnerven auf ihrer centripetalen Wanderung von der Haut zum Gehirn eine nicht minder *langsame* ist, als die der Reize in den Bewegungsnerven auf ihrer centrifugalen Wanderung vom Gehirn zum Muskelfleische. Preyer bemerkt unter anderm hierüber [2]):

„Man denke sich einen Mann auf einer Bank liegend. Er wird am Fuße durch einen kleinen elektrischen Schlag getroffen, und soll nun so schnell er nur irgend kann, durch ein Zeichen, z. B. einen Fingerdruck, zu erkennen geben, daß er den Schlag gefühlt hat. Es zeigt sich nun, daß, wenn man den Schlag zuerst auf den Fuß und dann auf eine dem Gehirn näher gelegene Stelle, z. B. die Hüfte, wirken läßt, in letzterm Falle weniger Zeit nöthig ist, um durch den Fingerdruck zu erkennen zu geben, daß der Schlag empfunden wurde, als in ersterm. Der Unterschied beider Zeiten gibt die Zeit, welche der Reiz, die Nachricht von dem Schlage, brauchte, um von dem Fuße in die Hüfte zu wandern. Denn alles Uebrige ist ja gleich. Solcher Versuche sind sehr viele ausgeführt worden, und man hat nicht immer dieselben Werthe erhalten, sondern für verschiedene Individuen und unter wechselnden äußern Bedingungen verschiedene Werthe. Man hat als Geschwindigkeit neuerdings 94 Meter (282 Fuß) in der Secunde, dann wieder 25 Meter (75 Fuß) bis 33 Meter (99 Fuß) gefunden."

Nach dem Berichte von Preyer fand Helmholtz die Geschwindigkeit

---

1) Aus dem „Monatsbericht der königlichen Akademie der Wissenschaften", Januar 1850. Im „Archiv für Anatomie, Physiologie und wissenschaftliche Medicin, von Dr. Johannes Müller" (Jahrg. 1850).

2) W. Preyer, „Ueber Empfindungen" (Berlin 1867), S. 15 fg.

der Fortpflanzung des Nervenreizes im motorischen Nerven des Menschen doppelt so groß, als in dem des Frosches. Denn während beim Frosche nur 24 Meter (72 Fuß) bis 38½ Meter (116 Fuß) in der Secunde vom Nervenreiz zurückgelegt wurden, belief sich die Geschwindigkeit beim Menschen auf einige und 60 Meter (über 180 Fuß) in der Secunde. Doch habe man für den Menschen in vielen spätern Versuchen auch wieder 34 Meter (102 Fuß) in der Secunde gefunden.

Die Resultate der Versuche stimmen also keineswegs harmonisch zusammen. Dieselben divergiren vielmehr dergestalt, als ob bei ihnen variable Zusammenhänge im sympathischen Consensus der Nervenzellen und Nervencentren untereinander, und nicht constante Wirkungen physikalischer Kräfte ihr Spiel hätten. Man wird in dieser Vermuthung noch mehr bestärkt durch den einzigen Umstand, in welchem jene divergirenden Angaben wirklich zusammen stimmen, die Langsamkeit nämlich, mit welcher sowol die Bewegungs- als die Empfindungsreize von einer Stelle zur andern fortrücken. Langsam dürfen wir diese Bewegung wol nennen, wenn wir sie vergleichen mit der Geschwindigkeit physikalischer Wirkungen, z. B. mit der Geschwindigkeit der Elektricität und des Lichts.

„Während das Licht" — bemerkt Wundt [1]) — „in einer Secunde 42100 Meilen zurücklegt, die Elektricität im Kupferdraht sogar mit einer Schnelligkeit von 62000 Meilen sich fortpflanzt, hat der Empfindungs- und Bewegungsvorgang im Nerven des lebenden Menschen nur die Schnelligkeit von 61½ Meter (185 Fuß) in der Zeitsecunde; er ist also 5 Millionen mal langsamer, als das Licht, und 7 Millionen mal langsamer, als die Elektricität, die sich im Kupfer bewegt. Vergleichen wir mit der Geschwindigkeit dieser Bewegung die Länge der Nerven im menschlichen Körper, von denen die kürzesten $^1/_{10}$ Meter und darüber messen, so variirt danach die Zeit, welche ein Empfindungseindruck braucht, um bis zum Gehirn oder Rückenmark zu gelangen, von $^1/_{680}$ Secunde und weniger bis zu etwa $^1/_{68}$ Secunde."

Die Vergleichung der Fortpflanzung der Nervenreize mit der Fortpflanzung elektrischer Ströme wird also durch diese Messungen abgeschnitten. Dieses darf uns wol zunächst insofern in Verwunderung setzen, als durch

1) Wilhelm Wundt, „Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele" (Leipzig 1863), I, 34 fg.

Reymond's [1]) Entdeckungen feststeht, daß die Nerven nicht minder, als die Muskeln und Häute des thierischen Körpers Elektricität erzeugende Organe sind, und dadurch der Gedanke einer elektrischen Leitung der Nervenreize überaus nahe gelegt erscheint. Aber unsere Verwunderung über diesen Umstand hört alsbald auf, sobald wir nur nicht beim oberflächlichen Anblicke dieser Erscheinung stehen bleiben, sondern ihren sachlichen Inhalt genauer ins Auge fassen.

Bei einer jeden Reizung findet nämlich am Nerven das Phänomen der sogenannten negativen Stromschwankung [2]) statt. Das will mit andern Worten sagen: Während im ungereizten Zustande des Nerven ein jeder seiner Theile zur Erzeugung der ihn durchfließenden elektrischen Ströme beiträgt, hört in denjenigen Theilen desselben, welche gereizt werden, diese Erzeugung auf. Durch eine jede Reizung leidet folglich die Fähigkeit der Nervenzellen zur Erzeugung ihrer elektrischen Ströme Abbruch, und die Fortpflanzung der Nervenreize ist begleitet von der Lähmung dieser Fähigkeit, welche, von einer Nervenzelle oder Zellengruppe ausgehend, die benachbarten in successiver Folge mit ergreift.

Wären die Nervenfäden elektrische Telegraphendrähte (womit man sie zuweilen unpassend verglichen hat), so müßte die Fortpflanzung der Reize mit der Raschheit der Fortpflanzung des elektrischen Stromes erfolgen, was nicht der Fall ist. Die Lähmung der Nervenzellen in ihrer Fähigkeit zur Erzeugung der Ströme folgt ganz anderartigen Gesetzen. Der Telegraphendraht leitet einen elektrischen Strom, welcher aus einer fremden Erzeugungsquelle (der galvanischen Batterie) abstammt; er leitet also geliehenes Eigenthum, ähnlich der Wasserröhre, in welcher entliehenes, nicht selbstentquollenes Wasser fließt. Dagegen sind die elektrischen Ströme, welche im Nerven fließen, selbsterzeugt, ähnlich dem Wasser lebendiger

---

1) E. Du Bois-Reymond, „Untersuchungen über thierische Elektricität" (Berlin 1848—60).

2) Vgl. „System der Psychologie", I, 155. C. Ludwig, „Lehrbuch der Physiologie des Menschen" (1852), S. 92: „Die durch den ruhenden Nervenstrom aus ihrer Gleichgewichtslage getriebene Nadel kehrt gegen ihre Gleichgewichtsstellung zurück, sobald der Nerv erregt wird; die diesem Rückschlag der Nadel zu Grunde liegende Bewegung der Nervenmolecule bezeichnet Du Bois mit dem Namen der negativen Schwankung. In dieser neuen Stellung verharrt die Nadel jedoch nur so lange, als der Nerv im erregten Zustande erhalten wird; mit seinem Aufhören treten die Wirkungen des ruhenden Nervenstroms wieder hervor."

Quellen. Solange der Nerv ungereizt und ruhig ist, fließen dieselben vollständig; bei der Reizung versiechen sie theilweise. Das Gesetz einer successiven Versiechung der elektrischen Quellbrunnen darf daher mit dem Gesetze, nach welchem das aus einem Brunnen herausgeschöpfte Wasser in seinen Röhren fließt, nicht verwechselt werden.

Das Phänomen einer durch Ansteckung benachbarter Theile sich verbreitenden Versiechung elektrischer Quellen kommt nur allein in empfindenden Wesen vor, und kann folglich nur allein nach den Gesetzen beurtheilt werden, welche empfindende Wesen vor unempfindenden auszeichnen, d. h. nach psychischen Gesetzen oder Gesetzen des Vorstellens. Die organischen Kräfte, welche nach Vorstellungsgesetzen wirken, heißen Triebe. Die Zellengebilde, in denen die Triebe wirken, heißen ihre Organe. Der Zusammenhang, welcher zwischen den Organen vermöge der in ihnen wirkenden Gesetze der Vorstellungen und Triebe stattfindet, heißt der Consensus der Organe. Gehört also die Fortpflanzung der Nervenreize ins psychische Triebgesetz und nicht in die Physik, so ist sie ein Phänomen des organischen Consensus zu nennen.

Besteht ferner die Fortpflanzung der Empfindungs- und Bewegungsreize im Nerven nicht in einer raschen und constanten physikalischen Leitung, sondern einem langsamen und variablen psychischen Consensus, so muß das sich darin fortpflanzende und durch seine Fortpflanzung die Elektricitätserzeugung herabsetzende Agens ein Wesen von der Art des Vorstellungsinhalts sein im allgemeinen Sinne dieses Worts, worin auch Empfindungen und sinnliche Anschauungsbilder nicht minder, als Gefühle und Triebe unter diesen Begriff fallen.

Ist endlich die Fortleitung des Empfindungsinhalts von Nervenzelle zu Nervenzelle ein consensueller innerer Vorgang nach Vorstellungsgesetzen, so muß auch die Entstehung der Empfindungsbilder am Orte ihres Ursprungs als ein innerer Vorgang nach Vorstellungsgesetzen gedacht werden. Denn die Entstehung des Empfindungsinhalts und die consensuelle Fortleitung desselben sind im Grunde nicht verschiedene Acte, sondern ein und derselbe Vorstellungsact, nur in einer fortwährenden Wiederholung begriffen. Denn ein jeder sympathische Consensus besteht darin, daß nach dem Gesetze der Verschmelzung des Homogenen immer ein zweites homogenes Organ sich an einer Triebfunction nachahmend mit betheiligt, mit welcher ein erstes homogenes Organ ihm vorranging; wie wenn z. B., nachdem eine kleine Hautstelle zu transspi-

riren angefangen hat, allmählich die Haut am ganzen Körper nachahmend mit Theil nimmt; oder wenn eine Fontanelle durch Conſenſus auf die Thätigkeit der Lunge erhöhend einwirkt; oder wenn die Reizung der Eingeweide durch Würmer bei Kindern, vermöge eines ſympathiſchen Conſenſus der Schleimhäute, als Jucken in der Naſe empfunden wird, und dergleichen mehr. [1])

Dieſer nahe liegende und einfache Thatbeſtand würde den Pſychologen und Naturforſchern auch ſchon, ohne daß erſt ein Helmholtziſches Experiment dazu zu nöthigen brauchte, von Anfang an eingeleuchtet haben, wenn man ſich nicht immer wieder hätte irreführen laſſen durch die auf pſychologiſcher Unkunde beruhende Verwechſelung von zwei radical verſchiedenen Vorgängen in der Seele.

Weil man nämlich den Proceß einer *Bildung* von Vorſtellungsinhalt von dem Proceß einer *Bewußtwerdung* deſſelben noch nicht zu unterſcheiden gelernt hatte, ſo verfiel man unvermeidlich in den irrigen Wahn, daß ſich der Empfindungsinhalt erſt in dem Augenblicke bilde, wo er ins Bewußtſein fällt, während ſeine Bildung doch ſeiner Bewußtwerdung um die ganze von Helmholtz gemeſſene variable Zeitſtrecke vorausgeht. So entſtand der verhängnißvolle Irrthum, daß man den am *peripheriſchen* Ende des Nervenfadens vor ſich gehenden Bildungsproceß des Empfindungsinhalts fälſchlich ans *centrale* Ende deſſelben verlegte, und ſo den ganzen empiriſchen Thatbeſtand der Sache von Grund aus verrenkte und verdrehte. Und weil nun die Empfindung noch nicht an der peripheriſchen Stelle des Reizes im ſenſibeln Nervenfaden entſtehen durfte, ſondern erſt an dem centralen Ende, wo ſeine Wurzel in eine der Wände der Gehirnhöhlen einmündet, ſo blieb für die Fortpflanzung der Empfindungsreize in den ſenſibeln Nervenfäden nur der unmögliche Weg der Leitung durch elektriſche Telegraphendrähte übrig.

Der erſte Punkt daher, welcher hier zur nähern Orientirung ins Auge zu faſſen iſt, iſt *der Unterſchied von Empfindungsinhalt und Bewußtſein*. Beides hat pſychiſchen Urſprung; beides iſt ſeinem innerſten Weſen nach von phyſikaliſchen Thätigkeiten und phyſikaliſchen Producten weit entfernt. Aber beides hat innerhalb der Seele einen ganz verſchiedenen Urſprung. Der *Vorſtellungsinhalt* iſt als ſolcher und

1) Ueber den ſympathiſchen Conſenſus als eine Folge vom Geſetze der Verſchmelzung des Gleichartigen vgl. „Syſtem der Pſychologie", I, 145 fg.

seinem Wesen nach *unbewußt*; erhält sich auch in den Fällen, wo er aus dem Bewußtsein selbst entstanden ist, fortwährend im unbewußten Zustande; erzeugt sich aber ebenso häufig auch auf unbewußte Art, um erst später in den bewußten Zustand überzutreten. Seine Existenz und Fortdauer ist daher ebenso wol außerhalb des Bewußtseins, als innerhalb desselben gesichert. [1]) Das *Bewußtsein* hingegen ist eine *Fragethätigkeit*, deren Sreben und Spannung den Vorstellungsinhalt nur so lange beleuchtet, als sich eine Frage nach zukünftigen Vorstellungen mit demselben verbindet. [2])

Wenn wir z. B. ein feines Geräusch, wie etwa den Raupenfraß im Walde, aus Unaufmerksamkeit bisher überhört haben, aber bei gespannter Aufmerksamkeit recht deutlich bemerken, so rührt dieser Unterschied nicht daher, daß unser Gehörnerv bisher von den Schallwellen des feinen Geräusches nicht erschüttert worden wäre. Denn dieser Gedanke würde gegen das physikalische Gesetz verstoßen, welches unter gleichen Umständen auf immer gleiche Weise wirkt. Wurde aber der Nerv erschüttert, so mußte sein Empfindungstrieb nach ebenso constantem psychischen Gesetz von Ursache und Wirkung auch sein innerliches Empfindungsproduct hervorbringen. Dieses kommt aber nicht früher zum Bewußtsein, als bis wir darauf *merken*, *lauschen* oder *spähen*, d. h. *fragen*, was denn wol dasjenige sein möge, was wir erfahren werden, wenn wir uns dafür interessiren, und was wir bisher aus Mangel an Interesse dafür noch nicht erfahren haben.

---

1) Vgl. „System der Psychologie", I, 54: 1) Das Substantielle oder Wesentliche einer erinnerbaren Vorstellung besteht in ihrem Inhalte, den sie hat, und nicht in ihrer Form, eine Modification des Bewußtseins darzustellen. 2) Der Inhalt einer jeden erinnerbaren Vorstellung ist als solcher und allein schlechthin unwahrnehmbar, weil eben Wahrnehmung im Zusammentritt dieses Inhalts mit einer Formbestimmung besteht, welcher er zu seiner bloßen Existenz nicht bedarf.

2) Vgl. „System der Psychologie", I, 107: Die Richtung des Triebes auf eine noch nicht vorhandene und erst in Zukunft zu erwartende Anschauung heißt fragender Zustand, Wahrnehmung oder Bewußtsein. Das mit dem Inhalt des Triebes übereinstimmende Anticipationsbild und das mit demselben nicht übereinstimmende Anschauungsbild halten dabei den Trieb in einer solchen Schwebe oder Spannung, daß er während derselben sich im vollen Reizungszustande befindet, ohne daß doch ein ihn reizender Gegenstand vorhanden ist. Die Reizung des Triebes, welche bei Bejahung der Frage vom äußern Gegenstande ausgeht, wird also, solange die Frage schwebt, von innen her unterhalten.

Nun ist es bei den meisten unserer Sinnempfindungen der Fall, daß sich Fragen mit ihnen verknüpfen. Denn die Sinnempfindungen sind für Thiere und Menschen die Zeichen, nach denen ihr beständig in Frage stehendes Thun sich entscheidet; z. B. welcher Ort aufgesucht, welcher gemieden werden solle; wo Gefahr drohe, wo Sicherheit zu finden sei; welcher Feind bekämpft, welcher gemieden werden solle; worauf man aufmerksam sein müsse, um nicht zu Schaden zu kommen; wie man sich geberden müsse, um einen gewünschten Gegenstand zu erlangen u. dgl. Aller Empfindungsinhalt, welcher in solcherlei Fragen eingreift, kommt zum Bewußtsein, aller übrige nicht. Daraus wird nun aber auch erklärlich, warum alle diejenigen Triebprocesse, welche sich auf das Zeichen einer Sinnempfindung vollziehen, ohne daß eine Frageth ätigkeit dabei ins Spiel kommt, sich auf unbewußte Art vollziehen, wie z. B. das Augenblinzeln zur Anfeuchtung des Augapfels, das zweckmäßige Richten der Augenachsen beim Sehen, das Verengen der Pupille bei steigender Helligkeit, die unwillkürlichen Mienen- und Geberdenspiele, das Athmen und Schlucken im Schlaf, und vieles andere dieser Art; woraus erhellet, daß unsere Handlungen noch nicht dadurch zu bewußten gestempelt werden, daß ihre Impulse vom centralen Motorium des Gehirns ausgehen, sondern ganz allein dadurch, daß der sie erregende Trieb sich im fragenden Zustande befindet. Denn alle die eben erwähnten unbewußten Handlungen gehen ebenfalls vom centralen Motorium des Gehirns aus, ohne daß dieser Umstand hinreicht, ihnen das Bewußtsein zu vermitteln.

Weder der Empfindungsinhalt kommt dadurch allein schon zum Bewußtsein, daß er im Sensorium commune des Gehirns anlangt, noch kommen die Triebimpulse unserer Handlungen dadurch allein schon zum Bewußtsein, daß sie vom Motorium commune des Gehirns ausgehen. Vielmehr findet der fragelose Durchgang eines Empfindungsreizes durch Sensorium und Motorium bis in den Bewegungsnerven des bewegten Gliedes immer ohne Bewußtsein statt. Folglich beruhet das Bewußtsein, wenn es hierbei eintreten soll, einzig und allein auf dem Umstande, daß beim Ueberspringen des Nervenreizes aus dem Sensorium in das Motorium die Frage entsteht, auf welchen der motorischen Nervenfäden der Empfindungsreiz überspringen soll, wenn ihm nämlich ein bestimmter nothwendiger Weg hierbei nicht vorgeschrieben ist.

Der Ort der Entstehung des Bewußtseins wird hierdurch

in enge und genaue Grenzen eingeschlossen, nämlich in die Gehirngegend des Ueberganges der Nervenreize aus dem Sensorium commune in das Motorium commune. Nicht als ob ein Durchgang der Reize durch diese Gehirngegend zum Bewußtwerden derselben genügte, wohl aber so, daß nur allein beim Durchgange durch diese Gegend und weder später noch früher, dem Vorstellungsinhalt die Gelegenheit geboten wird, zum Bewußtsein zu gelangen. Denn der von der Peripherie ins Centrum übergehende Empfindungsinhalt des sensibeln Nerven kann ebenso wenig vor seinem Eintritt ins Sensorium commune zum Bewußtsein gelangen, als die Reizung eines motorischen Nervenfadens, welche nicht aus dem Motorium commune des Gehirns, sondern aus einem äußern Anlaß (Stich, Druck, Brand u. dgl.) entspringt, in der Weise einer Empfindung zum Bewußtsein gelangen kann.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen sind wir befähigt, uns von dem Vorgange der Fortpflanzung der Sinnenreize in den Nervenfäden eine deutliche Vorstellung zu machen. Gänzlich verwerfen müssen wir zu diesem Ende diejenige Vorstellung, welche von jeher die größte Verwirrung in dieser Sache angerichtet hat, die Vorstellung von einem locomotiven Ortswechsel der Empfindungsreize, wonach der Reiz den einen Ort verlassen muß, um zum andern zu gelangen. Denn die Functionen des innern Consensus der Nervenzellen erfolgen niemals in Gestalt einer Wanderung, sondern immer in Gestalt einer successiven Verbreitung, welche sich von einer Wanderung wesentlich dadurch unterscheidet, daß, während das folgende Glied an der Function des vorigen Gliedes Theil nimmt, indem es dieselbe in sich nachahmt oder reproducirt, das vorige Glied darum mit derselben Function keineswegs aufhört; dieselbe also nicht an das folgende Glied abgibt; sondern immer in der Function des zweiten Gliedes nur eine spontane Verdoppelung oder Selbstverstärkung seiner eigenen hinzugewinnt.

Daher dürfen wir den im Sensorium commune des Gehirns anlangenden Empfindungsinhalt nicht ansehen für das bloße letzte Glied einer hinter ihm hinweg geschwundenen Kette, sondern für einen in einer continuirlichen Reihenfolge hundertmal reproducirten und nach dem Gesetze der Verschmelzung des Homogenen in sich geeinigten Inhalt. Wegen dieser innern Einigung nehmen alle homogenen Theile dieses Inhalts, welche von der Fragethätigkeit des Bewußtseins durchdrungen werden, auch am Bewußtsein Theil. Diese Durchdringung der sensibeln

Nervenfäden mit Bewußtsein erfolgt immer von dem Augenblicke an, wo die letzte Nervenzelle in der Kette, nämlich die im Sensorium commune des Gehirns befindliche, sich der in allen übrigen Gliedern in fortdauernder Thätigkeit stehenden Production des Empfindungsinhalts consensuell anschließt. In diesem Augenblicke schießt das sich entzündende Bewußtsein unmittelbar bis an den Punkt der äußersten Peripherie, vorausgesetzt, daß in diesem Augenblicke derselbe Empfindungsinhalt in der Peripherie sich noch forterzeugt. Ist hingegen am Orte der Peripherie unterdessen schon ein anderer Empfindungsinhalt in Function getreten, so erstreckt das Bewußtsein in den Zellen des Nervenfadens sich so weit, als der alte Empfindungsinhalt in ihnen noch nicht durch den neuen verdrängt ist.

Was in dieser Hinsicht von den Zellenketten der *sensibeln* Nervenfäden gilt, dasselbe gilt auf analoge Art von denen der *motorischen*. Denn die Fortpflanzung der Reize findet in ihnen nach demselben Gesetze der consensuellen Succession statt, wie in den sensiblen Fäden. Hier erstreckt sich daher das Bewußtsein, von der Stelle des Motorium commune im Gehirn an, in den motorischen Nervenfäden successiv bis zu ihrer Peripherie im Muskelfleische. Denn hier hat der Inhalt der motorischen Vorstellungen, welche die Muskeln in Contraction versetzen, nicht erst sein Bewußtsein zu empfangen, sondern bringt dasselbe sogleich vom Centrum des Motoriums aus mit, so daß es sich von da an bis an die Peripherie allem motorischen Vorstellungsinhalt mittheilt, welcher nach dem Gesetze der Verschmelzung des Homogenen ein in sich geeinigter Inhalt ist.

Wenn daher die Verbreitung des Bewußtseins in den sensibeln Nervenfäden *ein blitzartiges Rückwärtszucken* vom Centrum in die Peripherie ist, so ist die Verbreitnng desselben in den motorischen Fäden *ein gleichmäßiges Vorwärtsbringen* aus dem Centrum in die Peripherie.

Daß die isolirte Reizung motorischer Nervenfäden keine bewußte Empfindung, sondern nur unbewußte Gliederzuckungen erregt, steht dem Gedanken einer Verbreitung des Bewußtseins in den motorischen Fäden keineswegs entgegen, sondern dient nur zu seiner Bestätigung. Denn die durch isolirten Nervenreiz erzeugten motorischen Vorstellungen können darum niemals im Bewußtsein erscheinen, weil sie niemals in einen Fragezustand übertreten können, was immer nur dadurch geschehen kann, daß sie mit Empfindungsinhalt aus den sensibeln Fäden in die beschriebenen Beziehungen treten. Man muß sich daher hüten, aus dem Um-

ſtande, daß die iſolirten Reizungen motoriſcher Nervenfäden niemals zum Bewußtſein gelangen, ein totales Unvermögen der motoriſchen Fäden zum Bewußtſein überhaupt folgern zu wollen. Denn alle diejenigen motoriſchen Fäden, deren motoriſcher Vorſtellungsinhalt in eine Fragethätigkeit verflochten iſt, nehmen hierdurch nicht minder am Bewußtſein theil, als die ſenſiblen Fäden, deren Empfindungsinhalt in eine Fragethätigkeit verflochten iſt, um dieſes Umſtandes willen am Bewußtſein theilnehmen. [1])

b) Von der Localiſirung der Empfindungen.

Ein beſonders wichtiger Vorgang, welcher durch dieſe Anſicht der Sache in ein helles Licht tritt, iſt die Localiſirung unſerer ſinnlichen Empfindungen, über deren Art und Weiſe uns nach der Richtſchnur des Vorgetragenen kein Zweifel übrig bleibt, indeſſen eine entgegengeſetzte Anſchauungsweiſe immer große Schwierigkeiten verurſacht hat.

Wenn nämlich der Empfindungsinhalt der ſenſibeln Nervenfäden ſich nicht ſchon, wie es wirklich der Fall iſt, im Sinnorgan, ſondern erſt im Sensorium commune des Gehirns bildete, ſo würde demſelben offenbar ein Localzeichen fehlen, wodurch wir ihn mit Sicherheit an den Ort verſetzen könnten, an welchem er entſprungen iſt, z. B. an die Fingerſpitze oder die Handfläche oder den Elnbogen oder einen andern

---

1) Man kann hierbei die Frage aufwerfen, warum bei Affection der motoriſchen Nervenfäden durch äußere phyſikaliſche Reize, der Conſenſus allein vom Centrum zur Peripherie und nicht auch zugleich, wie bei den ſenſiblen Fäden, von der Peripherie zum Centrum erfolgt. Dieſe entgegengeſetzte Richtung in der Fortpflanzung des Conſenſus hat keinen phyſikaliſchen Grund, ſondern entſpricht der einſeitigen Inſpiration der ſenſiblen Fäden durch die Obertriebe oder Grundtriebe, der motoriſchen Fäden durch die Hülfstriebe oder Bewegungstriebe. Vgl. „Syſtem der Pſychologie", II, 425: Das Syſtem von Bewegungs- und Einbildungstrieben verhält ſich gegen die phyſiologiſchen Grundtriebe unſerer Perſon als ein Syſtem von Hülfstrieben zu ihrer Vollziehung. — Dieſe Grundtriebe ſind jener innern Spaltung in Untertriebe und Hemmung der letztern fähig, welche Bewußtſein genannt wird. S. 441: In einer von den Bewegungstrieben möglichſt iſolirten Lage der exſpirirten Obertriebe entſpringt ihre innerhalb ihrer Anticipationsbilder rege werdende Fragethätigkeit. Dagegen findet zwiſchen den Sinnempfindungen und den Obertrieben die engſte Verſchmelzung ſtatt, indem jede Sinnwahrnehmung ſogleich in alle die Anticipationsbilder desjenigen Obertriebes einſchmilzt, deſſen Inſpiration ihren Inhalt erzeugt, u. ſ. w.

l des Körpers. Denn wie sollte der Empfindungsinhalt zu einem
)en Zeichen gelangen? Ein physikalisches Agens (z. B. ein elektri-
r Strom) besitzt ja kein Gedächtniß, um sich der Oerter zu er-
iern, an denen er in vergangener Zeit seinen Ursprung genommen
.t, ebenso wenig, als die Wellen des Baches ein Gedächtniß mitbringen
ir die Entfernung und Lage der Quelle, aus welcher sie zuerst hervor-
,equollen sind. Gedächtniß für vergangene Zustände ist ein
Begriff, welcher in der Physik überhaupt keinen Platz hat, und daher
überall, wo er sich unentbehrlich zeigt, auf Gesetze der innern Sinn-
sphäre hinweist.

Dieses ist der Grund, aus welchem alle Theorien der Localzeichen
sobald sie von der irrigen Annahme einer physikalischen Leitung der
Nervenreize ausgingen, ins Abstruse und Unbegreifliche führen mußten
Begreiflich und klar hingegen gestaltet sich die Sache, wenn wir sie ihrem
wirklichen Thatbestande nach ins Auge fassen. Um dieses hier näher zu
beglaubigen, muß auf Gesetze des innern Sinns tiefer zurückgegangen
werden, in folgender Weise:

Die Triebe, welche die Glieder unsers leiblichen Organismus ge-
stalten, verfahren bei dieser Thätigkeit nach den Dimensionen und For-
men eines geometrischen Schema's, welches um eben dieser Thätigkeit
willen den Namen eines geometrischen Modells der Gestaltungs-
triebe verdient. Weil das nach diesem Modell gestaltete Product i
Formen desselben in allen Theilen genau darstellt, so bildet dieses g
metrische Modell ein Mittelglied zwischen Seele und Leib oder
nerm und äußerm Sinn, indem es ebenso wol inneres Modell
gestaltenden Triebe selbst, als auch äußeres Modell der Leibesor
ist, welche die Producte der gestaltenden Triebe sind. Die Gestalt
triebe sind nicht Gegenstände des äußern, sondern des innern S
und folglich ist auch das geometrische Modell, nach welchem sie ges
den Gegenständen des innern Sinns beizuzählen. Die Form de
dem inwendigen Modell ausgestalteten Glieder des Organismus
eine äußerlich sinnliche Form zu nennen, weil sie äußerlich si
Gegenständen angehört. Das geometrische Modell ist in diese
beiden Sinnen gemeinsam, indem es zwar auf ursprüngliche W
der Sphäre des innern Sinns, auf abgeleitete Art jedoch auc
der des äußern Sinnes angehört.

Wenn nun an einer gewissen Stelle dieses gemeinsame

ein Reiz aus der äußern Sinnsphäre anschlägt, und darauf an derselben Stelle der Empfindungstrieb der innern Sinnsphäre mit der Erzeugung eines Empfindungsinhalts antwortet, so findet hiermit der Empfindungsinhalt unmittelbar bei seiner Geburt die ihm gebührende Stelle im geometrischen Modell der Gestaltungstriebe des innern Sinnes angewiesen, indem er an dieser und keiner andern Stelle erzeugt wird. Daß dieser Eintritt des Empfindungsinhalts in seinen inwendigen Geburtsort nicht mit Bewußtsein, sondern ohne Bewußtsein erfolgt, macht hierbei keinen Unterschied, weil der Vorstellungsinhalt weder zu seiner Erzeugung, noch zu seinem Fortbestehen des Bewußtseins bedarf.

Wenn nun der in das geometrische Modell der Gestaltungstriebe an seinem Entstehungsorte eingetretene Empfindungsinhalt hier eine Weile, z. B. eine Secunde lang, fortdauert, und währenddem, vermöge des oben beschriebenen Consensus mit dem Sensorium des Gehirns, nach Verlauf von $^1/_{68}$ Secunde von Bewußtsein durchzuckt wird, so muß der vermittels des Bewußtseins zur wirklichen Empfindung erhobene Inhalt eine Zeitdauer von $^{67}/_{68}$ Secunde hindurch fest, unverrückt und unbeweglich erscheinen an dem Orte des geometrischen Modells, in welchen er eingetreten ist, und welchen er auch nicht wieder verläßt. Denn auch sein Gedächtnißbild als eine abgeblaßte Wiederholung des Empfindungsbildes behält den Wohnort desselben im innern Sinne bei, und erscheint, so oft es in die Erinnerung tritt, immer wieder an diesem selben Orte.

Dabei ist noch ein Umstand besonders hervorzuheben, welcher zur Lehre von der Erzeugung des Bewußtseins nach innern Triebgesetzen einen wichtigen Beitrag liefert: der Umstand, daß, während das Bewußtsein bei der Sinnempfindung den an der Stelle des Sinnorgans (z. B. der Fußzehe) sich erzeugenden Empfindungsinhalt mit der größten Deutlichkeit ergreift, derselbe Empfindungsinhalt in den Nervenfäden (welche ihn in das Sensorium commune des Gehirns hinaufleiten) und im Gehirn selbst dem Bewußtsein vollkommen entgeht; woran man sieht, daß dieser Inhalt sich mit keinem andern Ortszeichen des geometrischen Modells verknüpft, als nur allein mit dem seines ersten Entstehungsortes. Dieser Umstand ist von großer Wichtigkeit. Denn es folgt aus ihm, daß zur Verknüpfung eines Empfindungsinhalts mit dem Localzeichen eines Ortes aus dem geometrischen Modell der Gestaltungstriebe, die bloße nachträgliche Reproduction dieses Inhalts nicht genügt, son-

dern die erſtmalige oder originäre Production deſſelben erfordert wird. Nur allein die erſtmalige Production ertheilt dem Inhalt ſein Ortszeichen, welches er von da an als ein unvertilgliches Merkmal an ſich behält bei allen folgenden Reproductionen, dieſelben mögen erfolgen an welchen Orten des Nervenſyſtems oder Gehirns ſie wollen. Das erſte Localzeichen bleibt unaufhörlich haften, und es tritt ihm kein neues hinzu, ſodaß alle übrigen bewußt werdenden Empfindungsbilder, welche in den verſchiedenſten Theilen der Nervenfäden und des Gehirns zerſtreut vorhanden liegen, immerfort in das Eine einzige Empfindungsbild, welches am Orte ſeiner erſten Entſtehung fixirt bleibt, ununterſcheidbar einſchmelzen. Gleichwie das Gedächtnißbild, welches den Anblick eines einſt geſehenen Gegenſtandes getreu reproducirte, in dem wirklichen Anblicke dieſes Gegenſtandes, ſobald ich denſelben von neuem wiederſehe, ununterſcheidbar untergeht, in ähnlicher Art gehen auch die ſämmtlichen getreu reproducirten Nachahmungsbilder in Nervenbahnen und Gehirn nach dem Geſetze der Verſchmelzung des Homogenen in dem Einen Originalbilde ununterſcheidbar unter.

Das Originalbild unterſcheidet ſich durch zwei Umſtände weſentlich von ſämmtlichen ſich in ihm verlierenden Nachahmungsbildern. Erſtlich iſt es mit dem Localzeichen aus dem geometriſchen Modell der Geſtaltungstriebe verſehen, und beſtimmt dadurch allen den reproducirten Bildern, welche mit einem ſolchen Zeichen nicht verſehen ſind, ebenfalls mit ihren Ort. Zweitens wirken bei der Erzeugung des Originalbildes phyſikaliſche Nervenreize aus der Sphäre des äußern Sinnes mit pſychiſchen Triebfunctionen aus der Sphäre des innern Sinnes zuſammen, um das Empfindungsproduct zu erzeugen; während die Reproduction des Empfindungsbildes in den Nervenfäden durch innern Triebconſenſus ein innerlich ſinnlicher Vorgang iſt, bei welchem phyſikaliſche Nervenreizung von außen nicht mitwirkt.

Wir werden daher wol nicht irren, wenn wir folgendermaßen urtheilen: Zur Gewinnung eines Localzeichens im geometriſchen Modell der Geſtaltungstriebe genügt nicht, daß die Entſtehung des Empfindungsinhalts nach alleinigem innern Triebgeſetz erfolgt, ſondern es wird dazu ein Zuſammenwirken von phyſikaliſchen Proceſſen der äußern Sinnſphäre mit pſychiſchen Triebproceſſen der innern Sinnſphäre erfordert.

Das Localzeichen am Empfindungsinhalt entſteht nur allein durch das Zuſammenwirken der Proceſſe der äußern Sinnſphäre mit denen der

innern. Das Localzeichen gehört dem geometrischen Modell der Gestaltungstriebe an, welches ein beiden Sinnsphären, der äußern und innern, gemeinsames Schema ist. Die gemeinsamen Empfindungsproducte beider Sphären verknüpfen sich folglich mit dem gemeinsamen Schema derselben; wogegen die einseitigen Producte der innern Sphäre diesem Modell fremd bleiben, sodaß sie nicht an ihren eigenen Erzeugungsorten, sondern am Erzeugungsorte desjenigen Empfindungsbildes erscheinen, welchem sie als consensuelle Nachahmungen desselben hinzuwachsen.

Bis auf diesen Grad läßt sich, soweit die bisherigen Hülfsmittel hierzu reichen, von der Fortpflanzung der Reize in den Nervenfäden eine anschauliche Vorstellung gewinnen. Doch ist dieselbe bis hierher noch nicht eine vollständige zu nennen, weil die durch sie gewonnene Deutlichkeit sich nur erst auf die Erzeugung der Empfindungen in den sensibeln Fäden bezieht, und die Erzeugung derselben in den motorischen Fäden noch im Dunkeln läßt. Und doch findet eine solche ebenfalls statt. Mit dem Eintreten der Empfindungen der sensibeln Nerven tritt in jedem Augenblicke eine nicht minder große Menge mit ihnen im Zusammenhange stehender motorischer Empfindungen in unser Bewußtsein. Durch diesen Umstand verlieren die Bewegungsnerven ihren einseitigen motorischen Charakter, indem sie sich zugleich als Empfindungsnerven für motorische Empfindungen oder Sinnesnerven eines activen Sinnes (Muskelsinnes) zu erkennen geben. Dieser Umstand fordert daher noch eine nähere Untersuchung.

c) Von den Empfindungen in den motorischen Nervenfäden.

Die motorischen Nervenfäden leiden, wie schon oben hervorgehoben wurde, nicht an einer absoluten, sondern nur an einer relativen Unempfindlichkeit. Sie sind unempfindlich, wenn man sie von außen durch physikalische Mittel reizt, empfindlich hingegen für die ihnen eigenthümlichen motorischen Empfindungen, wenn ihre Reizungen von einer Fragethätigkeit im Motorium commune ausgehen. Beide Behauptungen verlangen eine nähere Verdeutlichung, und es ist zu dem Ende auf die oben aufgestellte Theorie von der Entstehung des Bewußtseins im Empfindungsinhalt der Nervenfäden zurückzugehen.

Damit eine Nervenreizung bewußt werde, wird erfordert: 1) daß

durch sie erzeugte Empfindungsinhalt durch sympathischen Consensus s Gehirn gelange, 2) daß er, hier angelangt, an einer Fragethätig- t theilnehme. Die Fragethätigkeit aber, woran ein Empfindungsinhalt eilnehmen kann, ist von zwiefacher Art: 1) die theoretische Frage, . B. wer ein mir begegnender Mensch sei, ein guter Freund oder ein Fremdling; 2) die praktische Frage, z. B. wie ich mich in Beziehung auf ihn verhalten solle, ihn begrüßen oder an ihm vorübergehen. Die praktische Frage bezieht sich auf die vom Motorium commune ausgehenden Reizungen motorischer Nervenfäden, und verdient daher den Namen einer Frage im Motorium. Die theoretische Frage hat mit den motorischen Fäden keinen Zusammenhang, und darf daher eine Frage im Sensorium genannt werden.

Eine motorische Frage oder eine Frage im Motorium commune schwebt entweder in der Wahl zwischen mehrern Gliederbewegungen, oder in der Wahl zwischen Bewegung und Ruhe. Beide Arten von Fragethätigkeit können dann eintreten, wenn die Reizung der motorischen Nervenfäden vom Motorium commune aus erfolgt. Dagegen hat die Reizung eines motorischen Nervenfadens von außen weder für eine Wahl zwischen mehrern Gliederbewegungen, noch auch für eine Wahl zwischen Bewegung und Ruhe einen möglichen Spielraum, und daher können für diesen Fall die Nervenreize im motorischen Nervenfaden unmöglich an einer Fragethätigkeit theilnehmen oder, was dasselbe sagt, unmöglich zum Bewußtsein gelangen.

Dieses ist der innere Grund für das Phänomen der Unempfindlichkeit der motorischen Nervenfäden bei unmittelbarer Reizung derselben von außen, durch dessen Entdeckung sich Bell [1]) sein großes Verdienst um die Physiologie erworben hat. Die Thatsache steht fest. Nur muß man sich hüten, mehr aus ihr zu folgern, als in ihr enthalten ist. Man thu dieses aber, sobald man aus der Unempfindlichkeit der motorischen Nerven fäden in diesem Falle auf eine absolute Unempfindlichkeit derselben fü alle Fälle schließt. Erwägen wir deshalb die Sache genauer.

---

1) Charles Bell (1774—1842) schrieb als sein Hauptwerk: „An exposition the natural system of the nerves of the human body" (London 1824) dessen neue Bearbeitung: „The nervous system of the human body" (Lo 1830), worin er das Gesetz der Unterscheidung zwischen sensiblen und motor Nervenfäden zuerst nachwies, welches nach ihm die Lex Belliana genannt word

Bell, Magendie und Johannes Müller [1]) haben bewiesen, daß die physische Reizung der hintern beknoteten Wurzelfäden des Rückenmarks keine Zuckungen in den Muskeln hervorbringt, die der vordern glatten hingegen unter gleichen Umständen leicht und bald heftige Zuckungen erregt, daß daher den hintern Wurzelfäden der motorische Charakter abgeht, welcher den vordern zukommt. Dabei erfolgen die Zuckungen der vordern Fäden ohne Schmerz, während die hintern Fäden für schmerzliche Eindrücke empfindlich sind. Man pflegt daher die Hinterwurzeln der Rückenmarksfäden schlechtweg die sensibeln, die Vorderwurzeln derselben schlechtweg die motorischen zu nennen. Wird dieser Ausdruck so verstanden, daß die Bewegung der Glieder allein von den Vorderwurzeln ausgeht, und die Hinterwurzeln an derselben keinen Antheil haben, so ist er richtig. Wird er hingegen so verstanden, als ob die Empfindung der Glieder allein von den Hinterwurzeln ausgehe, und die Vorderwurzeln keinerlei Antheil an derselben haben, so ist er falsch. Denn ob sich bei einer äußerlichen Reizung der motorischen Fäden in ihnen ein Empfindungsinhalt erzeuge oder nicht, darüber gibt der Bell'sche Lehrsatz keine Auskunft. Ihm zufolge bleibt das eine ebenso wol denkbar, als das andere. Er beweist nur, daß für den Fall, wo sich im motorischen Nerven auf äußern Reiz ein Empfindungsinhalt erzeugt, dieser niemals in das Bewußtsein zu gelangen vermag.

Nun aber steht diese Sache auch nicht so, daß man den Bell'schen Lehrsatz für fähig halten dürfte, entweder nach der einen oder andern Hypothese beliebig ausgelegt zu werden; sondern die falsche Meinung von der nicht blos relativen, sondern absoluten Unempfindlichkeit der

---

1) Johannes Müller, „Handbuch der Physiologie des Menschen" (4. Aufl., Koblenz 1844), I, 562: Die Art, wie Bell und Magendie den Bell'schen Lehrsatz zu beweisen suchten, läßt sich mit dem sichersten Erfolge bei Fröschen anwenden. Durchschneidet man bei demselben Frosch auf der linken Seite alle drei hintern Wurzeln, auf der rechten Seite alle drei vordern Wurzeln der Nerven für die Hinterbeine, so ist an dem linken Bein die Empfindung, an dem rechten Bein die Bewegung gelähmt. Schneidet man dann am rechten Bein, welches noch Empfindung, aber keine Bewegung hat, den Fuß ab, so zeigt der Frosch den größten Schmerz in allen Theilen des Körpers durch Bewegungen, aber das rechte Bein selbst, an dem er doch den Schmerz fühlt, kann er nicht im geringsten bewegen. Schneidet man dagegen am linken Bein, welches keine Empfindung, aber noch Bewegung hat, den Fuß ab, so fühlt der Frosch gar nichts.

motorischen Fäden (diese Conclusio a dicto secundum quid ad dictum simpliciter) führt außerdem in wirkliche Verlegenheiten und Widersprüche, welche sich nicht anders, als durch Substituirung der richtigen Theorie auflösen lassen. Beispiele mögen dieses verdeutlichen.

Stellen wir uns einen Seiltänzer vor. Derselbe muß, wenn er nicht das Uebergewicht nach einer Seite hin bekommen will, mit Hülfe seiner Balancirstange das Gleichgewicht zwischen den Bewegungen der motorischen Rückenmarksfäden rechterhand und linkerhand genau abwägen. Ein bloßes Ausgeben gleichartiger Impulse nach rechts und links zu gleichartigen Bewegungen vom Motorium commune aus reicht lange nicht hierzu hin. Sondern es ist nöthig, daß in jedem Augenblicke eine Zurückempfindung des Grades hinzutritt, in welchem der im Motorium gegebene Impuls zur Bewegung sich entweder in die beabsichtigte Muskelspannung genau übersetzt, oder unterwegs auf Unebenheiten stößt, welche die Bewegung entweder retardiren oder beschleunigen. Welcher Nerv empfindet nun das Gelingen oder Mislingen dieses Uebergangs aus einem bloßen Impuls im Motorium in eine wirkliche Muskelspannung? Vielleicht ein sensibler den Muskel berührender Hautnerv? Dieser würde nur den Druck empfinden, welchen die den Muskel umgebenden Hautgebilde erleiden, und nicht die active innere Spannung, welche als eine von unserm Willen aus in die Glieder eindringende so lebhaft und fein wahrgenommen wird, und ohne deren Wahrnehmung der Akrobat auf der Stelle verloren sein würde. Oder vielleicht das Motorium commune selbst? Dieses findet nur das in sich vor, was in ihm, und nicht das, was außer ihm ist. Oder das Motorium in Verbindung mit dem Sensorium? Hieraus entspringt ein Gefühl der von einem sinnlichen Anschauungsbilde erregten Willensthätigkeit, aber kein Gefühl von den Graden und Richtungen der hierauf wirklich erfolgenden Muskelspannungen. Es bleibt also nur übrig, daß das Uebergangsglied zwischen dem Motorium commune und dem Muskelfleische eine Empfindungsfähigkeit für den Uebergang aus den verursachenden Willensimpulsen im Gehirn in die dadurch bewirkten Muskelspannungen besitze.

Die Empfindungen der motorischen Nervenfäden, von denen hier die Rede ist, bilden wegen ihrer eigenthümlichen und mit nichts anderm zu verwechselnden Qualität einen besondern, gegen alle übrigen Sinnesgebiete streng abgegrenzten Sinn. Man wird richtig reden, wenn man ihn als motorischen Sinn, Muskelsinn oder Activsinn bezeichnet.

Seine Empfindungen kommen theils vereinzelt, theils in Verknüpfung mit Empfindungen sensibler Nervenfäden vor.

In reiner Gestalt zeigt sich z. B. der Muskelsinn bei der Hebung von Lasten, wo wir die Schwere des Gewichts nach den Graden der Muskelspannung abschätzen, die übermächtige Schwere aber als Ueberspannung unserer Hebekräfte empfinden. Wenn das Gewicht der erschöpften Hand entfällt, und ich Nachempfindungen habe von der Anspannung in den Muskeln, so ist diese Nachempfindung ebenfalls eine Fortsetzung des Gefühls jener Anspannungen. Auch wenn wir sprechen von Leichtigkeit, Schwere, Blei in den Gliedern, von Reckungen, Dehnungen in denselben, von Abgeschlagenheit, Zittern oder innerm Erbeben in den Gliedern vor Schreck, so sind dieses alles empfundene Muskelzustände, motorische Spannungen, deren Empfindungen an keinem andern Orte ihren Ursprung haben können, als innerhalb der motorischen Nervenfäden. Auch das Gefühl, was ich habe, wenn müde Glieder mir den Dienst verweigern, gehört hierher als eines der reinsten unter den Hemmungsgefühlen der motorischen Anstrengung, sowie nicht minder die Empfindung der Schwere in den müden Augenlidern beim Kampfe gegen das Einschlafen. Das Gefühl der Erleichterung der Athmungsbewegungen in reiner ätherischer Luft, der Erschwerung derselben in dicker Nebelluft sind ebenfalls von motorischer Art. Sie sind Hemmungs- und Erleichterungsgefühle der Action der motorischen Nervenfäden, und können ihren Ausgangspunkt nirgendwo anders haben, als in den motorischen Fäden selbst. Welch eine feine Abmessung in den Spannungsgefühlen der Muskeln zum Gleichgewicht in den Schritten unsers gewöhnlichen Ganges nöthig ist, werden wir gewahr, wenn durch störende Einwirkungen auf die Bewegungsnerven die motorischen Empfindungen unsicher gemacht werden. Dieser Zustand ist der Schwindel. Beim Schwindel wird das Gleichgewicht der Glieder gestört von Seiten falsch anschlagender motorischer Empfindungen, indem ruhende Glieder die Empfindung bekommen, als seien sie in Bewegung, und bewegte Glieder die Empfindung bekommen, als seien sie in Ruhe.

In reiner Gestalt zeigt sich ebenfalls der Muskelsinn in den motorischen Empfindungen, vermöge deren wir beim Sehen die Bewegungen unserer Augenmuskeln nebst den Anstrengungen unserer Augenmuskelnerven gewahr werden. Wenn ich z. B. umhersehe, so fühle ich die Bewegung des Auges, die ich mache, ebenso wol, als die Hindernisse,

auf welche sie stößt. Ich wende das Auge möglichst seitwärts, und empfinde nun in dem Muskel eine Spannung, welche zuweilen noch nachklingt, nachdem das Auge in seine bequeme Lage zurückgebracht ist. Wenn ich durch ein künstliches Schielen den Winkel zwischen den beiden Augenachsen vergrößere oder verkleinere, wodurch ein Doppeltsehen erfolgt, so habe ich eine Empfindung der dabei gemachten Muskelspannungen im Auge nebst ihrer Anstrengung, ihrem Gelingen oder Mislingen. Wenn es mir beim Anschauen einer gemalten Perspective oder stereoskopischer Doppelbilder nicht sogleich gelingen will, den richtigen Winkel der Richtung meiner Augenachsen zu treffen, unter welchem jene einzig ihre beabsichtigte Wirkung thun, so bekomme ich Empfindungen von gemachten Muskelanstrengungen, welche sich entweder hindernißlos vollziehen, oder auf gewisse Hindernisse stoßen, und, wenn bei vergrößerten Hindernissen die entgegenarbeitenden Anstrengungen der Muskeln sich ins Uebermäßige steigern, von Schmerzempfindungen einer eigenthümlichen Art begleitet sind. Alle diese Empfindungen sind Wahrnehmungen der in den Augenmuskeln durch das dritte, vierte und sechste Nervenpaar hervorgebrachten Bewegungen. Dieselben beziehen sich also auf Nervenfäden von rein motorischem Charakter.

In andern Fällen verknüpfen sich die Empfindungen des Activsinns mit denen der sensibeln Hautnerven zu gemeinschaftlichen Empfindungsgruppen. So z. B. verknüpft sich beim Tasten die Hautempfindung aufs genaueste mit den ihr ganz ungleichartigen Empfindungen des Muskelsinns, als den Empfindungen der Hinderung einer verursachten Muskelbewegung an einer bestimmten Grenze. Beim Spielen eines musikalischen Instruments, z. B. der Geige, verknüpfen sich die Empfindungen der tastenden Finger und ihrer activen Muskelspannungen noch dazu mit den Tonempfindungen des Gehörs zu einem wechselwirkenden Empfindungsspiel. Denn der Spieler muß seine Fingerbewegungen nicht nur nach den zu spielenden Noten und dem Ausdruck ihrer Melodie einrichten, sondern auch immer zugleich horchen, ob hierdurch die gewünschten Wirkungen auf das Gehör erfolgen, und hiernach die Muskelspannungen seiner Finger modificiren.

Alle diese Phänomene, theils von einfacher, theils von zusammengesetzter Art, bestätigen es, daß die motorischen Nervenfäden innerhalb ihrer eigenen beschränkten Sphäre ebenfalls Empfindungsfäden oder sensible Fäden sind. Die Beschränktheit ihrer Empfindungssphäre kann gegen

diese Behauptung keinen Einwand begründen. Denn bei den sensibeln Hautnerven ist ihr Empfindungskreis häufig noch viel beschränkter. Der Optikus z. B. empfindet nur Licht, der Akustikus nur Schall. Und ist ein Nerv auch nur im Stande, eine einzige Empfindung zu vermitteln, so ist hierdurch sein Charakter als Empfindungsnerv schon vollkommen gesichert.

d) Schlußbemerkung.

Diesen Ergebnissen zufolge habe ich eine Stelle im „System der Psychologie" zu berichtigen [1]), welche auf der falschen Voraussetzung fußte, daß das Princip der psychischen Empfindungs- und Bewegungstriebe seine Empfindungen und Antriebe, in denen alles Homogene verschmolzen ist, ohne weiteres und nicht erst auf successive Art den von ihnen durchdrungenen Nervenfäden mittheile. Jene dort behauptete Verschmolzenheit alles Homogenen im Empfindungsinhalt der Nervenfäden findet ohne Zweifel statt, nur nicht sogleich auf der Stelle, sondern erst nach einem vorher zu absolvirenden Stadium der Vorbereitung, indem zur Herbeiführung dieses Zustandes die geschehene Verbreitung des homogenen Empfindungsinhalts durch sympathischen Consensus erfordert wird. Erst in dem Augenblicke, wo dieser vorbereitende Proceß sich vollendet hat, ist der homogene Empfindungsinhalt in allen Theilen des Nervenfadens simultan gegenwärtig. Erst in diesem Augenblicke, und nicht früher, heben sich die räumlichen Unterschiede auf.

---

1) Die hiernach zu berichtigende Stelle im „System der Psychologie", I, XIV, lautet: „Nicht erst auf successive Art brauchen sich die Sensationen vom Sinnorgan zum Gehirn fortzupflanzen; denn sie sind, vermöge der Identität des afficirten Triebes, in allen Punkten des betroffenen Nervenfadens in einem und demselben Moment gegenwärtig. Und ebenso wenig hat man nöthig, sich unter der die Glieder bewegenden motorischen Vorstellung einen successiven Impuls vom Gehirn in die Peripherie zu denken, sondern sie ist, vermöge der Identität des gleichartigen Triebes in sich, in allen Punkten des betroffenen Nervenfadens in einem und demselben Moment zugegen."

§. 21.

Inwiefern iſt der Raum die Anſchauung der äußern Sinne, die Zeit die des innern Sinnes zu nennen?

Nach Kantiſcher Definition [1]) iſt der Raum nichts anderes, als nur die Form aller Erſcheinungen äußerer Sinne, d. i. die ſubjective Bedingung, unter der allein uns äußere Anſchauung möglich iſt.

Es ſcheint auf den erſten Blick ein Widerſpruch darin zu liegen, daß, wie Kant will, der Raum die Form aller Erſcheinungen äußerer Sinne ſein ſoll, weil hieraus hervorgehen würde, daß ohne die Raumform gar keine Erſcheinung irgend eines äußern Sinnes gegeben ſei. Letzteres verhält ſich offenbar nicht ſo. Gerüche z. B. ordnen ſich nicht untereinander, nach Art der Farben, in Raumform, und ebenſo wenig enthält ein Geruch als ſolcher irgend ein Raumſchema als innern Beſtandtheil ſeiner ſelbſt. Aehnlich verhält es ſich mit Tönen. In einem Ton iſt nichts von einer räumlichen Figur, und die hörbaren Diſtanzen zwiſchen den Tönen, die Intervalle, werden nach keinem andern Schema unterſchieden, als nach dem der Tonleiter, worin nichts Räumliches vorkommt.

Dieſes kann alſo der Gedanke nicht geweſen ſein, welchen Kant bei jenem Ausſpruch im Sinne hatte, wenn derſelbe haltbar ſein ſoll. Seine Haltbarkeit aber wird bewieſen durch den darauf folgenden Erläuterungsſatz: der Raum ſei die ſubjective Bedingung, unter der allein uns äußere Anſchauung möglich iſt. Dieſes verhält ſich ohne Zweifel ſo. Denn wenn nicht vermöge einer Vergleichung der Töne und Gerüche mit Empfindungen des Geſichts und Getaſts combinatoriſche Raumſchemata hervorträten, vermöge deren wir erkennen, daß Töne in Schwingungen und Gerüche in chemiſchen Miſchungen ihre räumlichen Urſachen haben, ſo würden wir Töne nnd Gerüche nicht zu den äußerlich-, ſondern zu den innerlichſinnlichen Empfindungen rechnen müſſen.

---

1) Kant, „Kritik der reinen Vernunft“ (Riga 1781), S. 26 b: „Der Raum iſt nichts anderes, als nur die Form aller Erſcheinungen äußerer Sinne, d. i. die ſubjective Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anſchauung möglich iſt.“

Folglich iſt der Raum zwar wol die Form aller Erſcheinungen äußerer Sinne ohne Ausnahme, jedoch dieſes nicht im Sinne einer Specialform für eine jede einzelne Erſcheinung, ſondern einer combinatoriſchen Totalform für eine Vereinigung aller untereinander nach dem Princip der Urſachlichkeit. Nicht eine jede Empfindung der äußern Sinne beſitzt ſchon als ſolche ihr zugehöriges Raumſchema, aber eine jede ſteht mit irgend einem Theile des ihnen allen gemeinſam zu Grunde liegenden räumlich-zeitlichen Totalbildes in irgend einem unmittelbaren Zuſammenhange.

Weil nun das, was den Sinnempfindungen ihren äußerlich-ſinnlichen (phyſikaliſchen) Charakter verleihet, nicht in der ſpecifiſchen Empfindungsqualität (wie Ton oder Geruch), ſondern ganz allein in den ihnen durch Cauſalzuſammenhänge untergebaueten Raumgeſtalten und Raumbewegungen enthalten iſt, ſo folgt, daß das ſpecifiſche Empfindungsweſen der einzelnen Sinne als einzelner gar nicht zur äußerlich-ſinnlichen Sphäre gerechnet werden darf, deren Charakter von Grund aus ebenſo wol ein combinatoriſcher, als ein raumzeitlicher zu nennen iſt, und deren Totalbild ſich zu den vereinzelten oder ſpecifiſchen Sinnempfindungen wie Urſache zu Wirkung verhält. Weder Töne, noch Gerüche, noch Geſchmäcke, noch Farben, noch Empfindungen von Wärme oder Kälte bezeichnen in der äußerlich-ſinnlichen Sphäre wirkliche Eigenſchaften der Gegenſtände. Sie dürfen daher auch nur inſofern äußerlich-ſinnliche Empfindungen heißen, als die Urſachen ihrer Entſtehung in der äußerlich-ſinnlichen Sphäre liegen, indeſſen ſie ihrer ſpecifiſchen Qualität nach nicht der äußern, ſondern der innern Sinnſphäre angehören.

Die Phyſik liefert uns ihrerſeits zu dieſer Einſicht eine vortreffliche Rechenprobe. Denn alle die Begriffe, mit denen ſie ganz allein rechnet, die Begriffe von Körpern, Körperlagen und Körpergeſtalten, Ausdehnungen und Zuſammenziehungen, Annäherungen und Entfernungen, Miſchungen und Trennungen, Vermehrungen und Verminderungen, Bewegungen und Gegenbewegungen, Schwingungen und Widerſtrebungen ſtammen ſämmtlich aus den Anſchauungen des Raumes in Verbindung mit denen der Zeit und der Cauſalität. Alles, was außer dem Inhalt dieſer Begriffe in den Empfindungen der äußern Sinne vorkommt, hat nur den Werth eines wegweiſenden Kennzeichens, welches, nachdem es ſeinen Dienſt geleiſtet, getilgt und wieder ausgeſchieden wird, ähnlich wie man Hülfslinien, deren man zum Entwurf einer Zeichnung nicht entbehren konnte, nach

Vollendung derſelben austilgt, oder ein nöthiges Baugerüſte nach Vollendung des Baues wieder abbricht.

Der Raum iſt alſo nur in ſoweit die unentbehrliche Form aller Erſcheinungen äußerer Sinne, als ihre Empfindungen ohne Zuhülfenahme einer aller Sinnempfindung gemeinſchaftlichen räumlichen Unterlage nicht können auf äußerlich-ſinnliche Objecte bezogen werden. Sie können dieſes aber darum nicht, weil bei Subtraction von allen räumlichen Merkmalen, alles übrige an der Sinnempfindung immer einzig und allein der Sphäre der bloßen Zeitanſchauung anheimfällt, welche die Sphäre des innern Sinnes iſt.

Die bloße innere Sinnſphäre, wenn wir von allem abſtrahiren, was von räumlichen Anſchauungen in ihr angetroffen wird, unterliegt alſo einzig und allein der Anſchauungsform der Zeit, und gibt an und für ſich gar keine Veranlaſſung zur Imagination einer Außenwelt. Dieſe beruhet vielmehr einzig und allein auf dem räumlichen Gegenſatze des Innern und Aeußern, oder des Centrums und der Peripherie; indem die Gruppe ſämmtlicher Empfindungen ſich um einen Mittelpunkt (das ſinnliche Ich) concentrirt, von wo aus nach dem Geſetze der Cauſalität die ſinnliche Peripherie als Außenwelt (Nicht-Ich) in der Erkenntniß entworfen wird. Die Erkenntniß der Außenwelt beſteht folglich darin, daß die ſinnlichen Empfindungen, welche ihrem ſpecifiſchen Inhalte nach dem innern Sinne als der bloßen Zeitſphäre angehören, an einen gewiſſen Mittelpunkt im Raume angeknüpft, und von hier aus mit dem weiteren Umkreiſe deſſelben in cauſalen Zuſammenhängen ſtehend erkannt werden.

Daher gibt es ohne Raum keine Außenwelt, ſondern nur eine Innenwelt. Um von der Innenwelt in die Außenwelt durch Erkenntniß zu gelangen, iſt der einzige Weg die Raumanſchauung. Sobald ſich in die Empfindungen der innern Sinnſphäre Raumbilder von irgend einer Art einmiſchen, öffnet ſich durch ſie das Thor zu einer Außenwelt, entweder einer objectiven, wie im Wachen, oder einer ſubjectiven, wie im Traum.

Im Wachen leben wir, wie ſchon Heraklit richtig bemerkte [1]), in

1) Heraklit's Ausſpruch lautet zufolge Plutarch. de superstit., p. 658, Wytt.: Ὁ Ἡρακλειτός φησι, τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμομένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.

einer gemeinſchaftlichen Welt; im Traume ſondert ſich jeder in ſeine eigenthümliche ab. Der Raum iſt zwar nur immer einer und derſelbe, im Traume wie im Wachen. Aber die Strenge des Cauſalgeſetzes, wonach die Empfindungen im Wachen (als dem denkenden Zuſtande) ſich an ihre combinatoriſchen Schemata von raumzeitlicher Art angeſchloſſen zeigen, lockert ſich im Traumzuſtande bis zur gänzlichen Auflöſung, weshalb wir auch die den wachen Zuſtand fortwährend begleitende Phantaſiethätigkeit wol als eine den wachen Zuſtand fortwährend durchdringende Traumthätigkeit bezeichnen dürfen. Eben darum iſt es auch nicht eine einfache, ſondern eine zwiefache Außenwelt, in welcher wir leben, eine objective und eine ſubjective. Im Wachen ſtehen unſerm Bewußtſein beide Außenwelten geöffnet, im Traume entweicht mit dem Denken die objective, und bleiben wir mit der Imagination allein auf die ſubjective beſchränkt.

Die Definition des Raumes als der kennzeichnenden *Anſchauungsform der äußern Sinnenwelt* erhält hierdurch eine nothwendige nähere Beſtimmung. Denn ſie zeigt ſich zweideutig. Sobald man unter der äußern Sinnenwelt eine angeſchaute Außenwelt überhaupt verſteht, auch eine ſubjective, ſo iſt ſie unbezweifelbar. Denn auch der Traum imaginirt vermöge der Raumanſchauung ſeine ihm eigenthümliche Außenwelt. Sobald man hingegen unter der äußern Sinnenwelt die *objective* oder *für Jedermann gemeinſchaftliche* verſteht, ſo iſt die Definition falſch. Denn die Objectivität oder Gemeingültigkeit der ſinnlichen Außenwelt erfordert noch außer dem Raum, vermöge deſſen ſie Außenwelt iſt, diejenige raumzeitliche Cauſalität, vermöge deren ſie erkannte Außenwelt oder *Außenwelt für Jedermann* iſt.

Präciſer formulirt ſich das Geſagte in folgenden drei Sätzen:

1) Alles, was nur in der Zeit erſcheint und nicht im Raum, gehört dem innern Sinn und iſt ſubjectiv.

2) Alles, was in Zeit und Raum erſcheint, aber ohne objective Cauſalzuſammenhänge, gehört dem innern Sinn und iſt ſubjectiv.

3) Nur allein das, was in Zeit und Raum erſcheint, und zugleich in objectiven Cauſalzuſammenhängen ſteht, gehört den äußern Sinnen und iſt objectiv.

Zum genauern Verſtändniſſe der letzten Behauptung ſind indeſſen noch wieder zwei Beſchränkungen nöthig: 1) mit Ausſcheidung alles ſubjectiven oder ſpecifiſchen Empfindungsinhalts (wie Farbe, Ton, Härte, Wärme, Geſchmack, Geruch); 2) mit Ausſcheidung alles Zeitverlaufs.

Vom erſten Punkte iſt bereits hinlänglich die Rede geweſen, vom zweiten Punkte muß jetzt geredet werden.

Nur allein das als gegenwärtig Empfundene iſt der Inhalt aller Erſcheinungen äußerer Sinne. Denn das Vergangene gehört nicht zur äußern Empfindung, ſondern zum Gedächtniß, folglich zum innern Sinn, und das Zukünftige fällt ebenſo wenig in die Empfindung, als das Vergangene. Aller Zeitverlauf trennt ſich ſomit von der Sphäre der äußern Sinnempfindungen als ein heterogener Beſtandtheil ab. Nur allein auf das Gegenwärtige geht die äußere Empfindung. Kein Empfindungswechſel wird empfunden; ſondern nur dadurch, daß wir mit dem Erinnerungsbilde, welches die verſchwundene Empfindung im innern Sinne zurückließ, die vorhandene Empfindung verknüpfen, nehmen wir den Empfindungswechſel wahr. Dieſe Wahrnehmung geſchieht mithin nicht im äußern, ſondern im innern Sinne.

Die Zeit iſt daher nach Kantiſcher Definition [1]) nichts anderes, als die Form des innern Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſers innern Zuſtandes. Denn die Zeit kann keine Beſtimmung äußerer Erſcheinung ſein; ſie gehört weder zu einer Geſtalt oder Lage u. ſ. w., dagegen beſtimmt ſie das Verhältniß der Vorſtellungen in unſerm innern Zuſtande.

Zwar erhebt ſich auch gegen dieſe Definition auf den erſten Blick ein Einwand, welcher aus dem Wege gehoben ſein will. Unter den Erſcheinungen der äußern Sinne kommen Bewegungen vor, Bewegung aber beſteht in einem Ortswechſel, welcher ohne Zeitanſchauung nicht wahrnehmbar iſt, folglich nicht den Empfindungen der äußern Sinne, ſondern allein den Vorſtellungen des innern Sinnes angehört. Aber nicht minder gewiß iſt es doch auch, daß der objectiven Außenwelt die Bewegungen mit dem in ihnen enthaltenen Zeitwechſel wirklich zukommen. Wirken doch zur Hervorbringung der Empfindungen äußerer Sinne die Empfindungsreize bei ihren Eindrücken auf die Empfindungsnerven immer durch Bewegungen, wie z. B. von Schallwellen, von Licht- und Wärmeſtrahlen,

---

1) Kant, a. a. O., S. 33 b: „Die Zeit iſt nichts anderes, als die Form des innern Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſers innern Zuſtandes. Denn die Zeit kann keine Beſtimmung äußerer Erſcheinungen ſein; ſie gehört weder zu einer Geſtalt oder Lage u. ſ. w., dagegen beſtimmt ſie das Verhältniß der Vorſtellungen in unſerm innern Zuſtande."

von drückenden und ziehenden Gewichten, ſchlagenden und ſtoßenden Maſſen u. dgl. Und Bewegungen ſolcher Art, in denen die der Empfindung zum Grunde liegende Cauſalität ihres raumzeitlichen Schema's enthalten iſt, ſollten den Erſcheinungen der äußern Sinne nicht angehören?

Hier zeigt ſich aufs neue, daß man durch genauere Unterſchiede der Kantiſchen Definition ihren eng zu begrenzenden Spielraum anweiſen muß, um ſie vor Einwürfen zu ſchützen, welche ſie ſonſt unfehlbar treffen müßten. Dieſes zu thun iſt jedoch auch nicht ſchwer.

Es iſt nämlich wohl zu unterſcheiden zwiſchen dem, was den Empfindungen der äußern Sinne als Urſache vorausgeht, und dem, was als Merkmal in ihnen angetroffen wird. Die Bewegung und mit ihr die Zeitanſchauung geht den Empfindungen der äußern Sinne als Urſache voraus, aber ſie kommt nicht in ihnen als Merkmal vor, ſondern wird erſt vermöge einer Zuhülfenahme des Gedächtniſſes, mithin des innern Sinnes, aus ihnen erkannt. Hiermit löſet ſich aller ſcheinbare Widerſpruch auf. Denn es iſt recht wohl möglich, daß ein die Empfindungsreize betreffendes Verhältniß nicht unmittelbar durch die von ihnen verurſachte Sinnempfindung wahrgenommen wird, ſondern ſich erſt mittelbar durch die aus der Empfindung hervorgehenden Gedächtnißbilder zu erkennen gibt. Dieſer mögliche Fall tritt hier wirklich ein.

Die Umſtände, durch welche er eintreten muß, laſſen ſich näher verdeutlichen:

Die Empfindungen der äußern Sinne von *blos räumlichem* Charakter zeigen vermöge ihrer Anordnung im innern Sinne cauſale Zuſammenhänge in einem ſie untereinander verknüpfenden Schema von *zeiträumlicher* Art. Dieſes Schema muß allein und ausſchließlich den Vorſtellungen des innern Sinnes zugeſchrieben werden, und hat alſo an und für ſich genommen keinen größern Anſpruch auf Realität, als wie ein jedes andere mit denknothwendiger Conſequenz angeordnete Phantaſiegebilde. Es iſt daher durchaus nicht ſeine Entſtehungsweiſe, welche ihm einen höhern Anſpruch verleihet, und ein ſolcher gründet ſich in unſerm Fürwahrhalten auch niemals auf dieſe, ſondern immer auf den Umſtand, daß es Wahrnehmungen für Jedermann (nicht allein für unſere eigene Perſon) ſind, welche aus dem logiſchen Combinationsſpiel der räumlichen Empfindungen mit ihren Gedächtnißbildern im innern Sinn entſpringen. Dieſer Umſtand allein iſt es, welcher zur *Umlegung* der cauſalen Ver-

knüpfungsſchemata aus dem innern Sinn in die Raumſphäre des äußern nöthigt.

Es muß daher in der objectiven Raumſphäre unterſchieden werden zwiſchen dem, was unmittelbar durch die Empfindungen der äußern Sinne darin angetroffen wird (wie Geſtalt, Lage, Diſtanz, Volumen, Größe, Weite, Länge, Höhe, Breite, Tiefe, Dicke, Rechts, Links, Oben, Unten, Vorn, Hinten, Neben, Zwiſchen, Ueber, Unter, Vor, Hinter u. ſ. w.), und dem, was erſt vermöge einer Translocation der im innern Sinne gebildeten cauſalen Schemata auf mittelbarem Wege in ſie hinein verlegt wird (wie Bewegung, Gegenbewegung oder Widerſtand, Schwingung, Strom, Vermehrung, Verminderung, Annäherung, Entfernung, Expanſion, Contraction, Attraction, Repulſion, Geſtaltenwechſel, Wachsthum, Entwickelung, Härte, Dichtigkeit, Schwere, Starrheit, Flüſſigkeit, Tropfbarkeit, Elaſticität, Ponderabel, Imponderabel, Kraft, Trieb, Stoff, Atom u. ſ. w.). Beide Arten von Erfüllungen der objectiven Raumſphäre tragen den objectiven Charakter an ſich, aber erſt die zweite von ihnen, die mittelbare, iſt von phyſikaliſcher Beſchaffenheit, wogegen der Anſchauungsinhalt der erſten, der unmittelbaren, von blos geometriſcher Art iſt.

Es fließt hieraus zunächſt die Folgerung, daß nicht der phyſikaliſche Körperraum, ſondern der geometriſche Empfindungsraum der Raum unſerer äußern Sinnanſchauung iſt, und daß alles dasjenige, was in den phyſikaliſchen Stoffen und Kräften dem geometriſchen Empfindungsraume hinzukommt, nicht aus dem letztern, ſondern aus einer Vermiſchung deſſelben mit Elementen des innern Sinns (nämlich mit Zeit und Cauſalität) geſchöpft iſt. Die Zuthat dieſer Elemente iſt zwar ein Erzeugniß meiner eigenen Perſon, und inſofern blos ſubjectiv; bekommt aber ihren objectiven Charakter durch den Umſtand, daß ſie in demſelben Grade und demſelben Umfange das Erzeugniß eines jeden andern gleich mir empfindenden Weſens iſt.

Beide Räume der objectiven äußern Sinnenſphäre, ſowol der geometriſche Empfindungsraum, als auch der phyſikaliſche Körperraum, ſind gemeinſame Erzeugniſſe der ſinnlich anſchauenden Weſen, oder, was daſſelbe ſagt, Erzeugniſſe ihres gemeinſamen, in ihnen allen ſeine Anſchauungen übereinſtimmig vollziehenden Anſchauungsvermögens.

Die Umlegung der raumzeitlichen Schemata aus dem innern

Sinn meiner Einzelperson in die objective Raumsphäre meiner äußern Sinne bekommt hierdurch die Bedeutung einer Zurückverlegung derselben aus dem innern Sinn meiner Einzelperson in den innern Sinn des gemeinsamen Anschauungsvermögens, oder aus einem vereinzelten Zweige dieses Vermögens in seinen gemeinsamen Stamm.

Vermöge dieser Einsicht läßt sich die Frage nach dem Vorhandensein des Zeitverlaufs in der objectiven Außenwelt der äußern Sinnsphäre genau beantworten. Für jeden einzelnen Zweig des gemeinsamen Anschauungsvermögens ist die Form der äußern Sinne nur der Raum und nicht die Zeit; für den ganzen Stamm des gemeinsamen Anschauungsvermögens hingegen ist die Form der äußern Sinnlichkeit sowol der Raum, als auch die Zeit.

In diesem Sinne darf man mit Kant behaupten [1]):

1) Daß die Zeit die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt sei, nicht allein der innerlich sinnlichen, sondern auch der äußerlich sinnlichen, der letztern nämlich nicht für das vereinzelte, sondern für das gemeinsame Anschauungsvermögen (nicht im Zweige, sondern im Stamm).

2) Daß die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar unmittelbar der innern, mittelbar der äußern, sei. Denn obgleich im physikalischen Sinne die Zeit auf unmittelbare Art die Bedingung der äußern Erscheinung ist, so ist sie dieses für die Erfahrung des Einzelsubjects doch insofern nur auf mittelbare Art, als

---

1) Kant, a. a. O., S. 34 c: „Die Zeit ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt. Der Raum als die reine Form aller äußern Anschauung ist als Bedingung a priori blos auf äußere Erscheinungen eingeschränkt. Dagegen weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüths, zum innern Zustande gehören, dieser innere Zustand aber unter die formale Bedingung der innern Anschauung, mithin der Zeit, gehört, so ist die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der innern (unserer Seelen) und eben dadurch mittelbar auch der äußern Erscheinungen. Wenn ich a priori sagen kann: alle äußern Erscheinungen sind im Raume, und nach den Verhältnissen des Raumes a priori bestimmt, so kann ich aus dem Princip des innern Sinnes ganz allgemein sagen: alle Erscheinungen überhaupt, d. i. alle Gegenstände der Sinne, sind in der Zeit, und stehen nothwendigerweise in Verhältnissen der Zeit."

hier die physikalische Begründung der äußern Erscheinung durch den Zeitverlauf nicht unmittelbar angeschaut, sondern nur auf dem im Vorigen näher beschriebenen Wege mittelbar erschlossen wird.

3) Daß alle äußern Erscheinungen zwar als Empfindungen der äußern Sinne nur allein im Raume und nach den Verhältnissen des Raumes a priori bestimmt seien, daß aber dieselben äußern Erscheinungen als zum innern Zustande des Gemüths (als des gemeinsamen Anschauungsvermögens der Subjecte) gehörig, dennoch auch zugleich in der Zeit seien und nothwendigerweise in Verhältnissen der Zeit stehen.

Wenn aber Kant nebenher bemerkt: „daß der Raum als die reine Form aller äußern Anschauung als Bedingung a priori blos auf äußere Erscheinungen eingeschränkt sei", so muß es statt dessen offenbar umgekehrt heißen, daß bloße äußere Erscheinungen als solche (nämlich als Empfindungen äußerer Sinne) blos auf den Raum als die reine Form äußerer Anschauung eingeschränkt seien, ohne an der Zeitanschauung als der Form des innern Sinnes Theil zu haben. Ich halte daher diesen undeutlichen Satz für ein bloßes Versehen in der Construction, wobei das Richtige gemeint war.

Näher verdeutlichen lassen sich diese Vorgänge, wenn wir bei ihnen genau unterscheiden zwischen dem Vorstellungsinhalt dessen, was bei der Wahrnehmung der objectiven Außenwelt durch die verschiedenen Einzelsubjecte das Gemeinsame ist, und dem, was einem jeden von ihnen als eigenthümlich zukommt. Alles Specifische in der Sinnempfindung (wie Farbe, Ton) gehört, wie oben gezeigt wurde, dem Eigenthümlichen oder Subjectiven an, alle raumzeitlichen Verknüpfungsschemata hingegen zeigen sich von objectiver oder gemeingültiger Art, und zwar so, daß nach bestimmten Gesetzen das blos Subjective immer den Platz seines nothwendigen Erscheinens durch die Zusammenhänge der gemeingültigen Schemata angewiesen findet. Weil nun in diesen Zusammenhängen dem blos Subjectiven die Bedingungen seines Erscheinens für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorgezeichnet werden durch die Gesetze, welche als gemeingültige nicht nur den einzelnen Zweigen, sondern dem ganzen Stamm des gemeinschaftlichen Anschauungsvermögens angehören, so leuchtet hieraus ein: daß das, was in den Vorstellungen der Einzelsubjecte der Anfang ist (der zufällige Rauminhalt der äußerlichen Sinnsphäre mit seinen specifischen Empfindungen), im allgemeinen Zusammenhange der Subjecte untereinander zur bloßen Folge herabsinken muß, sobald das-

jenige, was in den Vorstellungen der Einzelsubjecte das letzte Resultat ist (die Gesetze des causalen Zeitverlaufs als Ergebnisse des Gedächtnisses und Nachdenkens), im allgemeinen Zusammenhange der Anschauungsvermögen als Ursache erkannt wird.

Durch diese Denknöthigung finden sich die objectiven raumzeitlichen Schemata, aus ihrer Geburtsstätte des innern Sinns vom einzelnen Zweige des gemeinsamen Anschauungsvermögens, zurückversetzt in den Stamm desselben, sobald aus ihren Causalzusammenhängen einleuchtet, daß sie den ihnen entsprechenden Empfindungen der äußern Sinne nicht als Wirkungen nachfolgen, sondern als Ursachen vorausgehen.

In dieser Umlegung oder Translocation, wodurch inwendige Producte unserer Empfindungen in äußerliche Unterlagen derselben umgestellt (translocirt) werden, liegt die Lösung vom Räthsel des sinnlichen Erkenntnißprocesses.

Die physikalischen Schemata, welche bei ihm das letzte aus den Empfindungen herausgerechnete Resultat sind, werden erkannt als die Daseinsgründe (Reize) der Empfindungen. Die Empfindungen, aus denen in den Erkenntnißprocessen des innern Sinnes die physikalischen Schemata herausgerechnet werden, sind die Erkenntnißgründe, durch welche die Einsicht in die Schemata gewonnen wird. Daher ist, was im Dasein das Erste ist, in der Erkenntniß das Letzte, und umgekehrt.

Dieser Proceß der Umlegung der Schemata aus der Lage, wo sie auf die Empfindungen folgen (im Zweige des Anschauungsvermögens), in die Lage, wo sie den Empfindungen vorausgehen (im Stamme des Anschauungsvermögens), ist von Kant zwar richtig angedeutet, aber nicht deutlich genug beschrieben worden.

An ihn schließt sich ein zweiter ebenso wichtiger Proceß, welcher den Namen einer Decentralisation der Schemata verdient, in folgender Art:

Alle in den Empfindungen der äußern Sinne enthaltenen Raumbilder sind Bestandtheile eines aus ihnen allen zusammengesetzten subjectiven Empfindungsbildes, welches zusammenfällt mit dem Centralbilde der physikalischen Schemata, nämlich meinem eigenen physikalischen Leibe. Beide, das physikalische Centralbild von objectivem Charakter, und jenes totale Empfindungsbild von subjectivem Charakter werden daher auch gewöhnlich, obwol sehr unrichtig, miteinander

verwechſelt. Denn das totale Empfindungsbild iſt früher in der Erkenntniß und ſpäter im Daſein, als das phyſikaliſche Centralbild; das phyſikaliſche Centralbild hingegen iſt ſpäter in der Erkenntniß und früher im Daſein, als das totale Empfindungsbild. Daher wird man wohlthun, jenen Körper als den Empfindungskörper von dieſem als dem phyſikaliſchen Körper zu unterſcheiden; auch darum, weil es keineswegs in der Natur des phyſikaliſchen Körpers liegt, zugleich ein Empfindungskörper zu ſein, und ebenſo wenig in der Natur eines Empfindungskörpers, zugleich ein phyſikaliſcher Körper zu ſein. Alle diejenigen unter den phyſikaliſchen Körpern, welche zugleich Empfindungskörper ſind, heißen beſeelte, die, welche es nicht ſind, heißen unbeſeelte Körper. Indem ich mich nun als einen einzelnen unter den beſeelten Körpern finde, ſo gewinnt durch dieſe Reflexion ein jeder beſeelte Körper dieſelbe Berechtigung, für ein Centrum der gemeinſamen Raumanſchauung zu gelten, wie der meinige. Die Raumanſchauung der äußern Sinnlichkeit vollendet ſich erſt dadurch, daß ſie ſich decentraliſirt.

Die centraliſirte Form der Raumanſchauung äußerer Sinnlichkeit iſt die Anſchauungsform der einzelnen Zweige des gemeinſamen Anſchauungsvermögens, die decentraliſirte iſt die Anſchauungsform ſeines gemeinſamen Stamms.

Dieſe Decentraliſation iſt das letzte Reſultat des Erkenntnißproceſſes, welches uns im vorwiſſenſchaftlichen Bewußtſein mit dem Irrthum täuſcht, als ſei es nicht nur ſein letztes Reſultat, ſondern auch zugleich ſeine erſte Vorausſetzung, was es offenbar nicht iſt. Zwar gehört dieſes letzte Erzeugniß des Erkenntnißproceſſes dem an, was im Daſein das Früheſte iſt, nämlich dem gemeinſamen und nicht dem vereinzelten Anſchauungsvermögen. Aber dieſes darf unmöglich ſo verſtanden werden, als ob das Erzeugniß als Urſache dem gemeinſamen Anſchauungsvermögen zu Grunde läge, ſondern nur ſo, daß daſſelbe ein vom Stamme des allgemeinen Anſchauungsvermögens in Wechſelwirkung mit ſeinen einzelnen Zweigen hervorgebrachtes Erzeugniß iſt, deſſen Quellen und Gründe wir theils in den Zweigen dieſes Vermögens, theils in ſeinem Stamme zu ſuchen haben, weil der ganze Proceß durch Wechſelwirkung zu Stande kommt.

Eine richtige Vorſtellung von der inwendigen Maſchinerie dieſes Proceſſes gewinnen wir daher nur allein dadurch, daß wir uns die erſten Grundſätze genau verdeutlichen, durch welche die Maſchinerie des Ganzen

beſteht, gleichſam die fundamentalen Räder der Maſchine, von denen ihr ganzes Getriebe zuletzt abhängt.

Dieſe Grundſätze beſtehen, wie näher gezeigt worden iſt, in der genauen Erkenntniß deſſen, was dem äußern, und deſſen, was dem innern Sinne angehört in den Grundbeſtandtheilen unſerer Erkenntniſſe.

§. 22.

Wie verhalten ſich die Organiſationsproceſſe zu den Dimenſionen des Raumes?

Sowol bei Pflanzen, als Thieren und Menſchen, bemerken wir reguläre Grundformen oder Modelle, nach denen die Geſtalt der Glieder ſich aufbaut, und zwar ſo, daß hierbei die drei Dimenſionen des Raumes eine gewiſſe Rolle ſpielen. Denn dieſe bilden ein Modell, nach deſſen Grundformen wir diejenigen Gegenſätze im Bau der verſchiedenen Organismen, welche am leichteſten ins Auge fallen, eintreten ſehen.

Zunächſt zeigen ſich die menſchlichen und thieriſchen Organismen ſämmtlich in ihrem äußerlichen plaſtiſchen Bau (obwol nicht in ihrer innern phyſiologiſchen Organiſation) nach einer Symmetrie geordnet, vermöge deren immer die rechte Seite genau der linken entſpricht [1]) oder zu ihr in einer Beziehung ſteht, welche das Spiegelverhältniß heißen darf, weil hierbei die Theile der einen Seite die Theile der andern immer in derſelben Ordnung abbilden, wie dieſelben im Spiegel geſehen erſcheinen würden, oder wie z. B. die Ufer eines Fluſſes ſich im Waſſerſpiegel abbilden. Dieſes Spiegelverhältniß mangelt in der Totalgeſtalt der Pflanzen gewöhnlich, tritt dafür aber in deſto auffallenderer Weiſe in den einzelnen Pflanzentheilen hervor, während es aus allen einſeitigen Theilen der thieriſchen und menſchlichen Organismen entweicht. Denn die Sym-

1) Häckel bezeichnet die einander entſprechenden Theile der rechten und linken Seite als Antimeren, Homotypen oder Gegenſtücke, welche untereinander im iſomeren Verhältniß ſtehen. Den Gegenſatz von Rechts und Links bezeichnet er dabei als Lateralaxe oder Breitenaxe mit Polus dexter und Polus sinister. Eine genaue Terminologie in dieſen Dingen verdient allgemeine Annahme. Vgl. Häckel, „Generelle Morphologie der Organismen" (2 Bde., Berlin 1866).

metrie des Spiegelverhältnisses, wonach bei dem einzelnen Blatt, Stengel, Knospe oder Blüte mehr oder weniger die rechte Hälfte der linken entspricht, findet bei den einseitigen Gliedern im Menschen- und Thiertypus (z. B. bei den Theilen einer einzelnen Hand, eines einzelnen Armes, Auges, Ohrs) nicht statt. Pflanzen und Thiere sind also dadurch im Bau unterschieden, daß das Spiegelverhältniß des Rechts und Links bei den erstern sich immer auf die einzelnen Organe, bei den andern sich immer auf das Ganze bezieht, und dabei auf die einzelnen Organe nur so weit, als sie durch ihre Lage in der Mitte des Spiegels am Bau des Ganzen theilnehmen (wie dieses z. B. bei Nase, Mund und Kinn der Fall ist).

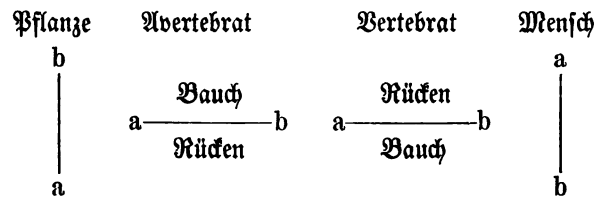
Ein zweiter Gegensatz springt in Beziehung auf die verticale Dimension des Oben und Unten dadurch ins Auge, daß sowol am niedrigsten Punkte der Organisation (bei den Pflanzen), als am höchsten (beim Menschen), diese Dimension dem ganzen Bau seine Grundrichtung gibt, von welcher in der Regel nicht abgewichen wird, indessen die dazwischen in der Mitte liegenden Thierorganisationen das menschliche Oben (den Kopf) nach vorn, das menschliche Unten (die Generationsorgane) nach hinten kehren. [1]) Weil die an den obern Theilen der Pflanze befindlichen Generationsorgane (Blüten und Früchte) bei den Thieren am hintern Rumpfende Platz nehmen, dagegen die bei den Pflanzen nach unten gestreckten Saugrüssel (Wurzeln) bei den Thieren als Maul oder Schnauze an das vordere Körperende treten, so besteht die in diesen Verhältnissen enthaltene Variation der Grunddimension des Gliederwachsthums darin, daß das Oben der Pflanze dem Hinten des Thieres und dem Unten des Menschen, das Unten der Pflanze dem Vorn des Thieres und dem Oben des Menschen entspricht. [2])

---

1) Häckel, a. a. O., bezeichnet diese bald senkrecht, bald horizontal auftretende Linie als die Längsaxe oder Hauptaxe des thierischen Organismus. Sie hat einen Polus oralis, Mundpol oder Peristompol, und einen Polus aboralis, Gegenmundpol oder Antistompol. Die einander entsprechenden Organe beider Pole heißen Metameren oder Folgestücke von homodynamischer Natur, aber heteromerem Bau; weil ihre verschieden gestalteten Organe zum Zwecke ähnlicher Functionen miteinander in Wechselwirkung stehen.

2) Vgl. „Die Aufrichtung der Menschengestalt", von Nasse, in dessen „Zeitschrift für Anthropologie" (1825), II, 257 fg. Nasse schließt hier: „Die geistige

In diesem Uebergange der Entwickelung, einerseits vom Oben durch das Hinten nach Unten, andererseits vom Unten durch das Vorn nach Oben, ist das Mittelglied, nämlich die horizontale Lage der thierischen Gestalt, wiederum eine doppelte, eine vollkommenere bei den Wirbelthieren, eine unvollkommenere bei den Wirbellosen. Bei den Wirbelthieren liegt der große Nervenstrang des Rückenmarks oberwärts; bei den Wirbellosen liegt der dem Rückenmark entsprechende große Nervenstrang unterwärts. Der horizontal gestreckte Thierleib kehrt also im unvollkommenen Zustande den Rücken der Erde zu, den Bauch nach oben gewandt. Dann im vollkommenern Zustande wälzt er sich, sodaß der Bauch nach unten, der Rücken nach oben zu liegen kommt. Zuletzt beim Menschen wird der Bauch zum Vorn und der Rücken zum Hinten. So entwickelt sich die Organisation in folgenden vier Lagen:



Das Verticalschema des Oben Unten in diesen seinen vier Abwandlungen ist ein Schema des Totalbaues, und dem Spiegelverhältniß darin unähnlich, daß es verschiedengestaltige Pole entwickelt; indem bei der Pflanze nach oben hin Aeste und Zweige auseinander streben und sich vervielfältigen, während nach unten hin alle in einen einzigen Stamm zusammengehen; indem beim Menschen die edelsten Organe (die Werkzeuge der Kopfsinne und des Gehirns) in dem obersten Gipfel zusammentreten, während die Organe für die niedern Functionen sich nach unten hin in die verschiedenen Gegenden des Rumpfes vertheilen. Man darf daher bei der Pflanze die Richtung nach oben die der Evolution, die nach unten die der Involution nennen, beim Menschen umgekehrt.

Endlich unterscheidet sich beim Menschen die vordere Seite von der hintern als die Bewegungs- von der Empfindungsseite; insofern nämlich, als die Bewegungswurzeln der Rückenmarksnerven an der vordern, die

---

Thätigkeit erscheint also hiernach in ihrer Einwirkung auf den Körper als das Hebende der Gestalt", nämlich im Entwickelungsstadium von der Thierheit zur Menschheit.

Empfindungswurzeln derselben an der hintern Seite des Rückenmarks entspringen. Auch bei den Thieren geht diese Einrichtung so weit, als ihr Empfindungs- und Bewegungsleben mit dem menschlichen eine sichere Vergleichung gestattet. Bei den Pflanzen, wo weder Empfindung noch Gliederbewegung statthat, hört in Uebereinstimmung hiermit der Gegensatz eines Vorn und Hinten im Totalbau gänzlich auf, indem die Aeste, Zweige und Blätter sich nach geometrischem Gesetz spiralförmig um den Stamm herum setzen. Dahingegen tritt der Gegensatz des Vorn und Hinten bei den Pflanzen in ähnlicher Art, wie es bei dem Spiegelverhältniß einer rechten und linken Seite der Fall ist, aus dem Ganzen in die Theile, wie z. B. die Blätter eine vordere und hintere Seite zeigen. Zum wenigsten erstreckt sich bei den Pflanzen dieser Gegensatz (ähnlich wie auch das Spiegelverhältniß) nur ausnahmsweise auf die Totalform, nämlich nur allein dann, wenn das Ganze die Gestalt eines für sich bestehenden abgetrennten Theiles annimmt, wie z. B. bei den Farrnkräutern (in denen das Wachsthum des ganzen Organismus sich einseitig in das Modell eines einzelnen Blattes wirft).

Weil demnach die im Schema der drei Dimensionen auftretenden drei Arten von Gegensatz oder Polarität eine Rolle in den Organisationsprocessen der belebten Natur spielen, so ist es von Wichtigkeit, diese Gegensätze in ihrem reinen Begriffe genauer zu verfolgen.

Das Spiegelverhältniß ist im Zahlensystem enthalten als Gegensatz der Plus- und Minuszahlen, wobei das in der Mitte liegende Zero den Spiegel darstellt, welcher die Ziffern der rechten Seite in genau entsprechender, aber umgedrehter Ordnung auf die linke Seite hinüberwirft:

$$-\infty \cdots -3 \quad -2 \quad -1 \quad 0 \quad +1 \quad +2 \quad +3 \cdots +\infty$$

Auch als magnetischen Gegensatz darf man das Spiegelverhältniß insofern bezeichnen, als auf der Linie eines Magneten der Indifferenzpunkt den Spiegel repräsentirt, und die Punkte der Nordseite a, b, c die entsprechenden Grade der Anziehung und Abstoßung zeigen, wie die vom Indifferenzpunkte gleich weit entfernten Punkte a, b, c der Südseite:

$$\text{Nord} \quad c\overset{b \quad a}{\text{———}}\cdot\overset{a \quad b}{\text{———}}c \quad \text{Süd}$$

Nord und Süd entspricht im Organisationsproceß dem Gegensatze von Rechts und Links.

Dagegen entspricht der Gegensatz des Oben und Unten, wie gezeigt wurde, dem Gegensatze von Involution und Evolution. Der einfachste Fall eines solchen bietet sich dar, wenn sich aus einem Stamme zwei Aeste, aus jedem Aste zwei Zweige, aus jedem Zweige zwei Stengel entwickeln nach der Progression 1, 2, 4, 8$\cdots\infty$. Eine solche Reihe von Gliedern unterscheidet sich von dem magnetischen Zahlenschema dadurch, daß sie keine Mitte oder Indifferenzpunkt (Spiegel) hat, obgleich man ihr nach Willkür und Belieben eine Mitte geben kann. Denn ich kann in der Reihe 1, 2, 4, 8, 16, um ihr eine Mitte zu geben, die Eins beliebig in alle Stellen setzen nach dem Schema:

1	2	4	8	16$\cdots\infty$
$\frac{1}{2}$	1	2	4	8
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	1	2	4
$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	1	2
0$\cdots\frac{1}{16}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	1

Ich kann also auch, wie man aus diesem Schema sieht, die Evolutionsreihe ebenso gut nach der Involutionsseite, als nach der Evolutionsseite hin, beliebig verlängern, ohne aber jemals das Zero zu erreichen, an welches in der Evolutionsreihe nur eine Annäherung ins Unendliche möglich ist.

Ein hervorragendes Beispiel von Gegensätzen dieser Art bieten die Tonschwingungen in der Musik, bei denen die höhere Octave stets eine doppelte Anzahl von Schwingungen in der Secunde macht, wie die nächst niedere Octave, sodaß die sechs Octaven unserer Musik das Schema bilden:

$\frac{1}{8}$ $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{2}$ 1 2 4 8

Weil hierbei die Mitte beliebig setzbar ist, so kann sie bald weiter nach oben rücken, bald mehr in die Tiefe steigen, wie z. B. die Baßstimme einen andern Mittelton hat, als die Sopranstimme, das Cello einen andern, als die Geige.

Doch findet in dieser Hinsicht bei den Naturorganisationen Verschiedenes statt. Wenn bei den Pflanzen noch keine bestimmte Mitte des Evolutionsschema's abgegrenzt ist, so verhält sich dieses anders bei den

Thieren, insbeſondere beim Menſchen. Denn bei dieſem iſt die Mitte ſeiner Höhe unveränderlich bezeichnet durch die Genitalien. Zwiſchen dieſen und dem Scheitel bilden die Mitte die Bruſtwarzen. Zwiſchen dieſen und dem Scheitel das Kinn. Zwiſchen dieſem und dem Scheitel die Augen. Daraus entſpringt folgende von oben nach unten gehende Evolutionsreihe der Diſtanzen:

Scheitel.	Augen.	Kinn.	Bruſt.	Genitalien.	Füße.
$\frac{1}{\infty}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	1	2

Wenn alſo das Spiegelverhältniß der gemeinen Zahlenreihe mit ihren arithmetiſchen Proportionen entſpricht, ſo entſpricht das Verhältniß der Evolutionsreihen, der Potenzenreihe mit ihren geometriſchen Proportionen. Dabei haben in der Doppelreihe des Spiegelverhältniſſes immer zwei Evolutionsreihen Platz:

−8	−7	−6	−5	−4	−3	−2	−1	0	+1	+2	+3	+4	+5	+6	+7	+8
−8				−4		−2	−1		+1	+2		+4				+8

Denn die Evolutionsreihe kann immer nur mit der einen Seite, entweder der Plus- oder Minusſeite, des Spiegelverhältniſſes verglichen werden.

Auch dieſes Verhältniß beider Schemata zueinander findet ſich bei den meiſten Thierformen, wie auch in der Menſchengeſtalt, dadurch nachgebildet, daß von der Wirbelſäule aus, ſich ſowol nach rechts als nach links Bewegungsorgane ausbreiten, deren Gliederung mit Stämmen, welche in Aeſte und Zweige auswachſen, eine gewiſſe Aehnlichkeit haben, und daher jedes für ſich einem dem Boden des Rückenmarks entſproſſenen Baume gleicht; während der gemeinſame Boden des Rückenmarks, aus welchem dieſe gegliederten Stämme wachſen, ſo liegt, daß ſeine Durchſchnittsfläche für das Spiegelverhältniß der rechten und linken Seite die indifferente Mitte oder den Spiegel darſtellt.

Mit den Dimenſionen des Raumes haben auch die verſchiedene Sinnhorizonte eine gewiſſe Verwandtſchaft. Die ſinnlichen Eindrücke von jeder Art werden empfangen an gewiſſen Stellen des von der Oberhaut unſers Leibes umſchloſſenen Raums, welcher deshalb der Empfindungsraum genannt werden darf. Die denſelben umſchließende Haut überall von Empfindungsnerven durchzogen, und macht dadurch den Wo

sitz des allgemeinen Hautsinns oder Tastsinns aus. Der Horizont oder Empfindungskreis dieses Sinnes, der Empfindungsraum, fällt in eins mit dem Modell des Gliederwachsthums, und ist daher nach dem Schema des Spiegelverhältnisses von rechter und linker Seite gegliedert. Eine zur Aufnahme der Anwirkungen von Lichtstrahlen besonders zubereitete Haut ist die Netzhaut der Augen, welche ihre Empfindungen nicht, gleich den tastenden Häuten, bei sich an der Oberfläche behält, sondern in der Richtung von hinten nach vorn in die Weite projicirt, und zwar bis ins Unbegrenzte und Unermeßliche hinein (wie der Anblick des Sternhimmels beweiset). Daher entspricht der Sinn des Getastes der Dimension von Rechts und Links (Stark und Schwach), der Sinn des Gesichts der Dimension von Vorn und Hinten (Hell und Dunkel). Der Horizont des Getastes ist in enge Grenzen eingeschlossen, der des Gesichts geht ins Unbegrenzte. Der Horizont des Getastes ist dem Spiegelverhältniß gemäß in zwei gleiche Hälften zertheilt. Der Horizont des Gesichts besteht aus zwei ungleichen Hälften, die sich verhalten wie Helligkeit zu Finsterniß. Der Spiegel, in welchem die beiden Hälften des Leibmodells, die rechte und linke, einander bespiegeln, ist die Verticalebene, deren Peripherie durch Oben-Vorn-Unten-Hinten bezeichnet ist.[1]) Diese gehört dem Getast und seinem durch die Hautfläche begrenzten Horizont, welcher durch sie in zwei Hälften zerschnitten wird. Der Spiegel des Auges, worin der Gesichtsinn die Außenwelt (bis in Siriusfernen) abspiegelt, trennt das erkennbare Vorn (Licht) vom unerkennbaren Hinten (Finsterniß), und ist eine Verticalebene, deren Peripherie durch Links-Oben-Rechts-Unten bezeichnet ist.[2])

Die dritte Dimension, nämlich die des Oben und Unten, fällt am unmittelbarsten in die Empfindung durch das dem Tastsinn verwandte Gefühl der Schwere. Auf ihm beruhet die Haltung der Glieder im Gleichgewicht beim Gange und allen Bewegungen, bei denen nach ihm die

---

1) Häckel, a. a. O., nennt diese Verticalebene das Planum medianum, die Halbirungsebene oder Sagittalebene; weil sie den Körper in eine pars dextra und sinistra halbirt, und weil der aufgelegte Pfeil nebst dem senkrecht gespannten Bogen ihr angehört.

2) Häckel, a. a. O., nennt diese Verticalebene das Planum laterale, weil nebst der Länge des Leibes seine beiden Seiten in sie fallen.

Muskelimpulse abgewogen werden. Es ist die perpendiculäre Haltung des aufrechten Ganges, was dem Sinn der activen Muskelbewegungen (Muskelsinn oder Actionssinn) beim Menschen erst die Gelegenheit zu seiner vollständigen Ausbildung gibt. Dieser Muskelsinn wohnt in den motorischen Nerven als ein zugehöriger Theil des Tastsinns oder allgemeinen Hautsinns, dessen unentbehrliche active Hälfte er ausmacht. Sein Horizont ist daher dasselbe von der Haut umschlossene Modell des Gliederwachsthums. Die Schwereempfindung beim Bergsteigen, Heben der Arme u. dgl. besteht theils in dem Gefühle der Hindernisse, welche unsere Glieder bei der Willensanstrengung zu aufwärts strebenden Bewegungen wahrnehmen, theils der unwillkürlichen Bewegungen nach unterwärts, welche sie bei nachlassender Willensanstrengung bemerken. Aus diesem Grunde bildet der Schweresinn einen Theil der motorischen Nervenempfindungen des Muskelsinns, indem beim Gange die Wirbelsäule in ihrer Haltung von unten nach oben emporstrebt, wobei die Glieder in der Richtung von Vor und Zurück, Rechts und Links das Gleichgewicht halten.

Dem Gehör als dem Sinn für Empfindung der Schallwellen aus der erschütterten Atmosphäre, macht das Vorn und Hinten ebenso wenig einen erheblichen Unterschied, als das Rechts und Links. Der Horizont hörbarer Lufterschütterungen bildet also eine Halbkugel, in deren Mittelpunkte meine Füße stehen, und deren Fläche der Erdboden ist. Innerhalb dieser Halbkugel macht der Horizont des Haut- und Muskelsinns einen centralen Theil aus. Dabei hat der Gehörsinn die in die Ferne gehende Größe seines Horizonts mit dem Auge gemein, aber nicht in demselben Maße, indem seine Empfindungen nicht bis an die Gestirne ferner Welten reichen, sondern auf das tellurische Element der Erdatmosphäre beschränkt sind.

Daher ist das Gesicht zu nennen der astrale oder kosmische Sinn, auf der verticalen Spiegelfläche der Netzhaut und des Antlitzes.

Daher ist das Gehör zu nennen der tellurische Sinn, auf der horizontalen Bodenfläche des Erdreichs.

Daher ist das Getast zu nennen der organische Sinn, auf der verticalen Durchschnittsfläche der Rückenwirbelsäule.

Der astrale oder kosmische Lichtsinn entspricht der Richtung des Vorn Hinten.

Der tellurische Schweresinn entspricht der Richtung des Oben Unten

Der organiſche Taſtſinn entſpricht der Richtung des Rechts Links.

§. 23.

Was darf unter einem inwendigen Leibe oder Seelenleibe verſtanden werden?

a) Antwort:

Man darf darunter verſtehen: diejenige ausgedehnte und beſtimmt geſtaltete Gliederform, unter welcher die Seele ſowol auf die leiblichen Organe wirkt, als auch Wirkungen von ihnen zurückempfängt.

Obgleich dieſer Begriff eines Seelenleibes an und für ſich nicht zu den dunkeln gehört, ſo iſt ſein richtiges Verſtändniß doch ohne Zweifel für das vorwiſſenſchaftliche Bewußtſein mit einigen Schwierigkeiten verknüpft, welche daher als leicht ſich bietende Steine des Anſtoßes mit aller Sorgfalt aus dem Wege gehoben ſein wollen.

Zunächſt kann es nämlich ſcheinen, als ſchlöſſe der Begriff eines Leibes der Seele einen Widerſpruch in ſich, gleich dem Begriffe eines hölzernen Eiſens. Denn die Seele iſt das Gegentheil des Leibes, der Leib das Gegentheil der Seele. Aus dieſem Umſtande läßt ſich aber kein wirklicher Einwand begründen. Denn wenn es überhaupt nicht erlaubt wäre, widerſprechende Wortklänge zu einem Geſammtausdruck zuſammenzufügen, ſo würden Wortfügungen, wie z. B. Nachtlicht, beredtes Schweigen u. dgl. ebenfalls ganz unſtatthaft ſein, was ſie doch offenbar nicht ſind. Denn das Nachtlicht vermag Licht zu bringen in die Nacht, und das Schweigen vermag das eine mal dieſelbe Wirkung hervorzubringen, wie ein anderes mal die Beredſamkeit. In ähnlicher Art vermag auch wol ein unausgedehntes Weſen, wie die Seele iſt, in ihren Wirkungen auf den Körper als ein nach Ausdehnung, Geſtalt und Bewegungen mit den Gliedern des materiellen Leibes theils übereinſtimmender, theils nicht übereinſtimmender ſtereometriſcher Gliedbau zu erſcheinen, welchen man zum Unterſchiede vom äußern oder materiellen Leibe, nicht unpaſſend mit dem Namen eines innern Leibes, pſychiſchen Leibes oder Seelenleibes belegen darf.

Es iſt zuzugeben, daß der Ausdruck ein figürlicher und nicht völlig

genauer ist. Denn der Seelenleib besteht in einem veränderlichen stereometrischen Gliedbau von bestimmter Gestalt, Größe, Beweglichkeit und Volumen, und einen solchen dürfen wir in wissenschaftlicher und präciser Sprache zwar wohl einen Körper, nicht aber einen Leib nennen. Unter einem Leibe verstehen wir genau genommen immer einen materiellen Körper, während der Ausdruck des Körpers auch zugleich dasjenige Volumen mit in sich schließt, welches hier einzig und allein gemeint ist, nämlich das stereometrische. Um daher alles Figürliche aus dem Ausdrucke zu verbannen, und denselben in einen vollkommen exacten und wissenschaftlichen zu erheben, brauchen wir nur den stereometrischen Seelenleib in einen stereometrischen Seelenkörper zu übersetzen. Thun wir dieses, so verschwindet damit alles Figürliche im Ausdruck, und mit ihm zugleich aller Beigeschmack eines Widerspruchs. Denn die Seele ist zwar wol das Gegentheil eines materiellen Leibes, aber keineswegs das Gegentheil eines stereometrischen Körpers, welcher ihrer inwendigen Beschaffenheit so wenig widerstreitet, daß er vielmehr zu ihren unentbehrlichen Attributen gehört.

Ist hierdurch nun zuerst der Widerspruch im Ausdrucke glücklich beseitigt, so tritt leicht wie von selbst ein zweiter Einwand hervor, welcher größere Schwierigkeit zu bieten scheint; der Einwand, daß das Attribut stereometrischer Ausdehnung und Gestalt darum nicht auf die Seele als das Subject der Anschauung passe, weil der Raum als Anschauung a priori der Subjecte, allein in ihnen sein Bestehen hat, und folglich das Dasein der Subjecte als ein dem Raume vorhergehendes unmöglich von räumlicher Beschaffenheit sein kann. Dieser Einwand ist allerdings wol fähig den zu treffen, welcher so unvorsichtig ist, zwischen dem Anschauungsvermögen der Subjecte und dem Raum als ihrem Anschauungsproducte nicht gehörig zu unterscheiden. Wer dagegen den Seelenkörper präcis denkt, der macht nicht allein diesen Unterschied aufs genaueste, sondern verdeutlicht denselben auch noch bedeutend dadurch, daß er die vorempirische Thätigkeit der Seele als des aprioriſchen Anschauungsvermögens, von der empirischen Thätigkeit derselben als des Vermögens der Empfindungen und willkürlichen Gliederbewegungen, streng unterscheidet. Obgleich die Seele als Erzeugerin des Weltraums ein schlechterdings unräumliches Wesen ist, so ist doch ihre empirische Empfindungsthätigkeit eine räumlich beschränkte Thätigkeit zu nennen. Denn sie breitet ihre Empfin-

dungen nicht zugleich aus im unendlichen Weltraume, den sie erzeugt, sondern drängt oder preßt dieselben enge zusammen in einen nach Gestalt, Beweglichkeit und Volumen, im Raume begrenzten stereometrischen Empfindungskörper oder Seelenkörper. Und wie es mit den Empfindungen ist, ähnlich ist es auch mit den Gliederbewegungen. Denn die sämmtlichen inwendigen Antriebe zu diesen nehmen ihren Anfang von den Gliedern des Empfindungskörpers aus, um von hier, wenn keine Hindernisse dazwischen treten, auf die entsprechenden Glieder des materiellen Leibes überzugehen. Daher man den Willenskräften ebenso wol als den Empfindungskräften ihren Wohnsitz im Seelenkörper anweisen darf, unter der Bedingung nämlich, daß man unter dem Wohnsitz derselben die abgegrenzte Sphäre ihrer Wirksamkeit im Weltraum versteht.

Hiermit ist nun der zweite Einwurf gegen den Seelenleib, welcher von der Unräumlichkeit der Seele hergenommen werden kann, ebenfalls beseitigt. Aber dieses alles sind sozusagen nur Spielereien an der Oberfläche, während die stärkste Ursache der Unfaßlichkeit des Begriffs vom Seelenleibe für das vorwissenschaftliche Bewußtsein tiefer liegt und von gröberer Art ist. Jedermann verwechselt in seinem unaufgeklärten Selbstgefühl unaufhörlich den Seelen- oder Empfindungskörper seiner Person mit dem ihm anklebenden materiellen Leibe, und muß daher die Unterscheidung des einen Körpers vom andern nothwendig so lange für eine leere Spitzfindigkeit, für eine Trennung des Untrennbaren ansehen, bis er sich durch wissenschaftliche Gründe vom Gegentheil überzeugt.

Um nun also die Verwechselung des Empfindungs- und Willenskörpers von stereometrischer Beschaffenheit mit dem materiellen Leibe von chemischer Beschaffenheit nicht nur im abstracten Begriff, sondern auch im frischen Lebensgefühl gründlich zu hintertreiben, gibt es kein besseres Mittel, als sich zuerst aller der Fälle lebhaft zu erinnern, in denen beide an Vollständigkeit ihrer Glieder nicht miteinander übereinstimmen. Wenn z. B. die Empfindungen an der Grenze eines amputirten Armgelenks von der anschauenden Phantasie nach dem Gesetze der Angewöhnung in das fehlende Glied verlegt werden, so zeigt sich der Empfindungskörper oder Seelenkörper im Besitze eines Gliedes, welches dem physischen Massenleibe fehlt. Und wenn junge Hirsche zu stoßen streben mit Geweihen, und junge Eber mit Hauzähnen, die ihnen erst noch wachsen sollen, so besitzen sie im stereometrischen Empfindungskörper

ihres Selbstgefühls bereits ein Organ, welches sich im physischen Massenleibe erst noch entwickeln soll. Wir sehen an diesen Beispielen im geometrischen Empfindungskörper ein Streben angedeutet, die Vollständigkeit seiner Gestalt zu behaupten, sowol in Fällen, wo sie im Massenleibe noch nicht, als auch in Fällen, wo sie im Massenleibe nicht mehr vorhanden ist.

Zweitens stimmen auch Größe und Umfang der Glieder in beiden Körpern nicht immer miteinander überein. Wenn z. B. ein krankes Glied, ein Zahn oder ein Finger oder der Kopf, in der Schmerzempfindung zu einer Größe anschwillt, zu welcher er in der Wirklichkeit niemals gelangt, so findet hierbei ein Anschwellen im Seelenkörper statt, an welchem in einigen Fällen der Massenleib ebenfalls bis zu einer gewissen Grenze theilnimmt, ohne jedoch ihre Ausdehnung zu erreichen. Die auffallendsten Symptome dieser Art werden durch Genuß von narkotischen Essenzen, wie Opium oder Haschisch hervorgebracht, oder auch in Fieberphantasien bei Nervenkrankheiten beobachtet, wo der Seelenkörper im Selbstgefühl zwischen riesenhafter Größe und zwerghafter Kleinheit hin- und herschwankt.

Eine dritte Verschiedenheit beider Körper beobachten wir häufig in Beziehung auf die Lage der Glieder. Hätten wir im Selbstgefühl überall eine richtige Schätzung von der Lage der Muskulatur unsers Massenleibes, z. B. der Arm-, Hand- und Brustmuskeln in ihren Verhältnissen untereinander, so würden wir mit einem Steinwurf einen Gegenstand ebenso wol, als nach vorwärts, auch über die Schulter nach hinterwärts treffen können. Wir werfen jedoch jedesmal fehl, solange wir uns nicht mit Anstrengung darauf geübt haben. Der Ungeübte hat also hierbei von der Lage seiner Glieder so lange ein falsches Selbstgefühl, bis er dasselbe durch Uebung berichtigt. Noch auffallendere Dinge dieser Art begegnen uns beim Schwindel. Haben wir den Massenleib eine Zeit lang um seine eigene Axe gedreht, so leidet sein Verhältniß zum Empfindungskörper eine Störung. Während der Massenleib ruht, hat der Empfindungskörper das Gefühl in rotirender Bewegung zu sein, oder auch das Gefühl zu fallen. Befällt uns ein Schwindel im Bette, so scheint uns das Bett auf- und niederzuschwanken, oder hin und her zu rollen, d. h. der Empfindungskörper fühlt sich bewegt, während der Massenleib ruht. Im Traume vollführt der Empfindungskörper Spaziergänge, Reisen,

Zechgelage, Kämpfe, also die verschiedenartigsten Gliederbewegungen, an denen die ruhenden Glieder des Massenleibes keinen Theil nehmen.

Ein vierter Unterschied zwischen dem Empfindungskörper und dem Massenleibe tritt darin hervor, daß die Empfindungen häufig, und zwar nach bestimmten Gesetzen, nicht an den Orten ihrer Erregung erscheinen, sondern in eine gewisse Entfernung, von ihren Erregungsorten aus projicirt werden. Wenn z. B. die Farben und Gestalten des Netzhautbildes im Auge von der anschauenden Thätigkeit der Seele nicht an Ort und Stelle angetroffen, sondern außerhalb des Auges versetzt werden, oder wenn der Schmerz im gestoßenen Elnbogen nicht an der Reizungsstelle empfunden, sondern bis in die Fingerspitzen übertragen wird, so gewinnt die Stereometrie des Seelenkörpers hierbei für das, was im Massenleibe an gewissen Orten mit der Bestimmung von Punkten auftritt, die Ausdehnung von Linien.

Fünftens dürfen auch die Phänomene einer Verdoppelung des Leibes im Selbstgefühl nicht vergessen werden. Daß sie durchweg krankhafte sind, thut ihrer Bedeutung für unser Thema keinen Eintrag, indem die Phänomene, welche sich bieten bei einem gestörten Verhältniß zwischen beiden Körpern, uns ebenso wichtig sein müssen, als die im normalen Verhältnisse stattfindenden. Es gehören aber hierher ebenso sehr die Phänomene von einem Doppelgefühl ihres Leibes bei Nervenfieberkranken, als die Phänomene des Doppelgefühls seiner Person bei Wahnsinnigen (sogenannten Doppelgängern) oder im Delirium tremens und ähnlichen Fällen.

Endlich sechstens ist auch die genannte Uebereinstimmung des Empfindungskörpers mit dem Massenleibe insofern immer noch eine unvollkommene, als von allen innern Beschaffenheiten des Massenleibes im Einzelnen, wie von den Bewegungen des Blutes in den Adern und von den Verzweigungen und der Lage der letztern, von den Verschlingungen der Eingeweide, von der Form der Theile des Gehirns und seiner Höhlen, in den stereometrischen Formen des Empfindungskörpers nicht das Geringste zu entdecken ist. Dieser Umstand zeigt zwar in der Hauptsache nirgends eine erhebliche Abweichung des stereometrischen Empfindungskörpers vom physischen Massenkörper, weder an Gestalt, noch Lage, noch Größe, wohl aber doch insofern einen bemerkenswerthen Unterschied, als bei genügender Uebereinstimmung in den vorhandenen gemeinsamen Punkten, doch eine Menge von Bestimmungen in dem einen

fehlen, welche in dem andern enthalten sind; Bestimmungen, welche dann, wenn das Selbstgefühl des Körpers eine inwendige Action unsers Massenleibes wäre, mit derselben Deutlichkeit in ihm enthalten sein müßten, wie die Bestimmungen seines Oben und Unten, seines Vorn und Hinten, seines Rechts und Links.

Man kann daher recht gut eine Tabelle entwerfen von allen den Oertern, an denen der Empfindungskörper mit dem Massenleibe genau übereinstimmt, im Gegensatz zu den Oertern, an denen ihre Beschaffenheiten auseinanderweichen, und man sich an dem einen nicht mehr sicher über den andern orientiren kann.

Oerter der Uebereinstimmung sind vor allen die Stellen meiner sehenden Augen, meiner hörenden Ohren, meiner schmeckenden und redenden Zunge, meiner riechenden Nase, meiner tastenden Hände, meiner schreitenden Füße, meines sich niederbeugenden oder aufrichtenden Hauptes, meiner Kniee, meiner Schultern, meines Rückens, meiner Brust, meines Bauches, meiner Zeugungs- und Ausleerungsorgane.

Fassen wir diese Oerter der Uebereinstimmung näher ins Auge, so ergibt sich an ihnen zunächst ein Umstand, welcher im Stande ist, uns weiter zu orientiren; nämlich daß von jedem dieser Theile nicht zu allen Zeiten ein gleich deutliches Bewußtsein in uns vorhanden ist, sondern von einem jeden derselben ein solches immer erst dann eintritt, wenn eine bewußte Empfindung in ihn eindringt. Ob dieser Zusammenhang so weit geht, daß ohne alle Empfindung oder mit Aufhebung aller Empfindung keiner dieser Theile seiner Lage und Größe nach zum Bewußtsein gelangen würde, können wir darum nicht beurtheilen, weil es wol kaum irgend einem dieser Theile jemals an den leisen Empfindungen mangeln wird, wie sie durch den Reiz des circulirenden Blutes auf die sensibeln Hautnerven beständig wach erhalten werden. Wir können nur an uns beobachten, daß bei einer völlig ruhigen Lage unserer Glieder das Bewußtsein von den einzelnen Theilen unsers Körpers sich auf ein außerordentlich geringes Maß herab spannt, sodaß wenig mehr übrig bleibt, als die allgemeine Anschauung von einem Oben und Unten, Vorn und Hinten, Rechts und Links, welche nicht mehr den Leibesgliedern, sondern dem Weltraum angehört, und daher eine Eigenschaft des Bewußtseins vor und abgesehen von allem Empfindungskörper ausmacht.

Die Raumanschauung zerfällt durch diese Beobachtung in zwei er-

heblich von einander unterschiedene Theile, einen *constanten* und einen *variablen*, einen *reinen* und einen *gemischten* Theil. Der constante Theil ist der reine, der variable ist der gemischte. Der constante oder reine Theil ist der reine geometrische Raum, die reine Anschauung a priori, welche dem Bewußtsein als eine unabänderliche Eigenschaft anhängt, die von gar nichts anderm bestimmt wird, als allein von ihm selbst. Der variable oder gemischte Theil dagegen ist zwar ein geometrischer, aber nicht ein reiner, sondern ein mit empirischen Bestandtheilen, nämlich mit Empfindungen vermischter Raum. Er ist ebenfalls ein Theil der Anschauung a priori, aber nicht der Empfindung vorausgehend, sondern zugleich mit ihr in den ihr vorausgehenden Weltraum der reinen Anschauung eintretend. Dieser Theil der Raumanschauung ist nicht universeller Raum, sondern Körper, und zwar stereometrischer Körper zu nennen. Er ist ein mit Empfindungen vermischter stereometrischer Körper, also ein *Empfindungskörper* oder *Seelenkörper*. Er ist aber auch zugleich ein durch Willensimpulse beweglicher Körper, und insofern ein *Willenskörper*, *Handlungskörper* oder *Bewegungskörper*.

Der Seelenkörper darf daher ebenso wenig mit der *aprioriſchen Anſchauung* des geometrischen Raumes überhaupt, als mit der empirischen Anschauung des *Maſſenleibes* verwechselt werden, sondern ist von beiden Anschauungen genau zu unterscheiden. Von der aprioriſchen Anschauung des geometrischen Weltraums oder allgemeinen Ortsraums unterscheidet er sich dadurch, daß er ein einzelnes, an einem einzelnen Orte befindliches, und von einem Orte zum andern bewegliches, von Empfindungen erfülltes *Volumen* von bestimmter Gestalt, Größe und Stellung seiner Glieder ist. Von dem chemischen Massenleibe unterscheidet er sich darin, daß er *die ſinnlichen Empfindungen*, welche den phyſikaliſchen Körpern als solchen gänzlich fremd sind, zu integrirenden Bestandtheilen seines eigenen Wesens hat, und daß hingegen *die Undurchdringlichkeit der Volumina*, welche ein unabtrennliches Attribut aller chemischen Massen ausmacht, auf ihn keine Anwendung leidet, indem seine geometrischen Volumina den phyſikaliſchen Voluminibus sich nicht allein durchdringlich zeigen, sondern auch den von ihnen durchdrungenen phyſiſchen Voluminibus überall zur Richtschnur ihrer Veränderungen in Betreff von Richtung, Geſchwindigkeit, Stellung und Lage dienen.

b) Anknüpfung an die Kantische Raumtheorie.

Das Subject ist der Kantischen Beweisführung zufolge der *Producent* des Raums. Dasselbe ist der empirischen Wahrnehmung zufolge ein *Bewohner* des Raums. Es bewohnt den Raum, welchen es producirt. Es producirt den *ganzen* Raum, bewohnt aber nur einen *einzelnen* stereometrisch ausgedehnten Ort desselben. Es producirt den Raum vermöge seiner schöpferischen *Einbildungskraft*, es bewohnt ihn vermöge seiner *Empfindungen* und der Wirksamkeit seines *Willens*. Um bewohnt werden zu können, muß der Raum zuvor producirt sein; aber um producirt werden zu können, muß er nicht zuvor bewohnt sein, was ja nicht angeht. Folglich geht im Subject diejenige Wirksamkeit seiner Grundtriebe, welche den Raum producirt, derjenigen Wirksamkeit derselben, welche in den producirten örtlich hineinwirkt, im Begriffe (nicht aber zeitlich) voran. Jene Triebthätigkeiten sind *universelle* oder *gemeinsubjectliche*, diese Triebthätigkeiten sind *individuelle* oder *einzelsubjectliche*. In dem Zusammenwirken beider besteht die Natur unsers persönlichen Wesens. Die *einzelsubjectlichen* Thätigkeiten beschränken ihre empirische Wirksamkeit des Empfindens und Handelns auf einen einzelnen Ort innerhalb des Productes der *gemeinsubjectlichen* Thätigkeit. Diese Einschränkung geht vor, nach der Richtschnur einer stereometrischen Raumform von bestimmter, obgleich gesetzlich variabler, Gestalt und Größe. Eine solche verdient im eigentlichsten Sinne des Worts den Namen eines *Körpers*, und, weil sie nicht materiell, sondern im Gegentheil ein unabtrennliches Attribut der empirischen *Seelenwirksamkeit* ist, eines *immateriellen Körpers* oder *Seelenkörpers*.

Dieses ist die Stellung der Begriffe, welche wir gewinnen, wenn wir die Kantische speculative Raumtheorie mit den Grundwahrnehmungen unsers empirischen Ich in nähere Verbindung setzen. So sehr nun hieraus wol die Fähigkeit der Kantischen Theorie einleuchtet, eine Lehre von der Entstehung des stereometrischen Empfindungskörpers zu begründen, ebenso sehr ist doch auch zuzugeben, daß Kant in seinen Hauptwerken äußerst wenig gethan hat, um seinen Nachfolgern das Geschäft eines solchen empirisch-psychologischen Aufbaues zu erleichtern.

In der Kantischen Theorie wird das nähere Verhältniß unserer Sinnempfindungen zum aprioriſchen Weltraum, in welchen dieselben eintreten, ganz unbestimmt gelassen. In der Kantischen Theorie gibt es

keinen Erklärungsgrund dafür, daß alle unsere sinnlichen Erkenntnisse nur von einem einzigen Standorte in der Körperwelt ausgehen, und nicht vielmehr eine Fülle verschiedener Standorte zu gleicher Zeit zu ihren Ausgangspunkten nehmen, was einem den ganzen Weltraum in seiner Einheit und Ganzheit hervorbringenden Wesen offenbar weit besser und natürlicher anstehen würde. In der Kantischen Theorie gibt es ebenso wenig irgend eine Andeutung darüber, wie wir uns animalische Raumprojectionen zu denken haben, in denen noch nicht das mindeste von einem universellen Weltraum vorkommt (den nur allein das denkfähige Wesen producirt), und in denen dessenungeachtet Hervorbringungen einer raumschaffenden Einbildungskraft von erheblicher Höhe anerkannt werden müssen, z. B. in den sehr weit gehenden Leistungen des thierischen Ortssinns. In der Kantischen Theorie gibt es ebenso wenig irgend eine Erklärung über die Zusammenhänge, worin die verschiedenen Stufen und Grade unsers Bewußtseins mit den verschiedenen Stufen und Graden unserer Raumanschauung stehen, von der Höhe der geometrischen Construction im unendlichen Raume an, bis herab zur Tiefe der endlichen Raumprojectionen des Gesichts im Augenmaß, des Getasts in der Gliederbewegung, des Mienen- und Geberdenspiels bei Affecten und Gemüthsbewegungen. Endlich ist es nicht schwer, im niedern Bereiche unserer Sinnerkenntniß dunkle Perceptionen räumlicher Eigenschaften (wie Farbenflächen u. dgl.) aufzuweisen, welche durch ihren unbewußten Charakter zu dem bewußten und unendlichen Weltraum der Kantischen Beweisführung in gar keinem bestimmten Verhältnisse stehen.

Diese ganze Fülle, ja dieser unendliche Reichthum solcher offen gelassenen und unbeantworteten Fragen erklärt es hinreichend, wie trotz der vollkommenen Befriedigung, welche nach der metaphysischen Seite hin durch die Kantische Raumtheorie gewonnen wurde, auf der psychologischen Seite immer noch ein gewisses Unbehagen zurückbleiben konnte. So verkehrt es war, wenn dieses Unbehagen von psychologischer Seite her zuweilen unfruchtbare und vergebliche Versuche hervorrief, die Kantische Theorie zu widerlegen (was einfach unmöglich ist), so war doch dabei das Gefühl, daß die psychologische Seite der Raumtheorie bei Kant unentwickelt geblieben, und folglich nach dieser Seite hin über Kant hinaus zu gehen sei, als ein richtiges anzuerkennen.

Kant's Raumtheorie bezieht sich ausschließlich auf die Anschauungsthätigkeit des reinen Bewußtseins auf der Höhe seines denkenden Zustandes,

wobei alles, was unterhalb desselben liegt, in offener Frage stehen bleibt. Innerhalb dieser enggezogenen Schranke ist die Kantische Beweisführung vollkommen evident; außerhalb derselben beobachtet sie ein vollkommenes Stillschweigen. Dieses Stillschweigen ist ebenso wichtig und bedeutend in Beziehung auf die von ihm betroffenen Punkte, als die Beweisführung ist in Beziehung auf die, über welche wir Belehrung empfangen.

Denn was ist der Sinn dieses tiefen Schweigens des in seinen speculativen Folgerungen so strengen und zugleich so enthaltsamen Denkers? Kein anderer, als daß nähere Anknüpfungen der speculativen Anschauungstheorie an die Phänomene der Erfahrungswelt in ihr selbst schlechterdings nicht angetroffen werden, folglich auch durchaus nicht aus metaphysischer Beweisführung a priori, sondern allein aus psychologischer Beobachtung im innern Sinn ergänzt werden müssen. Die Kantische Raumtheorie läßt also nach der sinnlichen oder animalischen Seite hin der empirischen Untersuchung ein ebenso freies und offenes Feld, als sie nach der entgegengesetzten Seite hin (der geistigen und freibewußten) alle empirische Untersuchung von vornherein abschneidet durch die Erkenntniß, daß wir hier nicht auf empirischem, sondern auf vorempirischem Boden stehen.

Wir dürfen daher, wenn wir die Tragweite der Kantischen Beweisführung vom psychologischen Standpunkte des innern Sinns aus erwägen, ihr die folgenden zwar unausgesprochenen, jedoch latent in ihr schlummernden Thesen als Folgerungen hinzusetzen:

1) Alle aprioriſche Raumproduction gehört dem reinen Bewußtſein; alle unbewußte Raumproduction iſt empiriſch.

2) Alle aprioriſche Raumproduction iſt unendlich und bezieht ſich auf den ganzen Weltraum; alle unbewußte Raumproduction iſt endlich, und bezieht ſich auf einzelne Körper, entweder Maſſenkörper oder Empfindungskörper.

3) Beide Arten von Körpern ſind an einzelnen Raumorten, der Maſſenkörper als ein theilbares Volumen, der Empfindungskörper als ein untheilbares.

4) Der theilbare Maſſenkörper erfüllt ſeinen Ort durch locale Gegenwart im Nebeneinander ſeiner Beſtandtheile; der untheilbare Empfindungskörper durch virtuelle Gegenwart im Ineinander der ihn hervorbringenden Seelenkräfte.

5) Das Subject als geiſtiges, den ganzen Weltraum hervorbringendes, iſt an allen Orten deſſelben gleich ſehr gegenwärtig; das

Subject als sinnliches, die Empfindungen im Empfindungsraum hervorbringendes, ist allein an demjenigen Orte gegenwärtig, an welchem es wirkt, handelt und empfindet.

6) Es wirkt nach der Richtschnur der stereometrischen Formen seines Empfindungskörpers auf die demselben mehr oder weniger genau entsprechenden Volumina des chemischen Massenleibes bewegend ein; es bringt nach der Richtschnur eben derselben Formen die vom Massenleibe erregten Empfindungen in ihre gehörige Ordnung, sei es durch einfache Fixirung der hervorgebrachten an ihren Geburtsorten, sei es durch Projection, oder sei es durch eine Translocation derselben.

Nach diesem unserm Versuche einer Ergänzung der Kantischen Raumtheorie vom psychologischen Gesichtspunkt aus, schickt es sich auch wol, zuletzt noch einen Blick auf das berühmte Paradoxon zurückzuwerfen, welches Kant über eben dieses Thema in einer geistvollen, unterhaltenden und humoristischen Abhandlung zum besten gegeben hat. Zwar sind wir weder berechtigt, noch gewillt, dieses Paradoxon für einfachen Ernst zu nehmen. Wohl aber halten wir dasselbe für eine beachtenswerthe Aeußerung jener ihm in so hohem Grade eigenen echt sokratischen Ironie, welche dort, wo es nicht auf ernste Belehrung, sondern auf heitere und zum Denken anregende Unterhaltung abgesehen ist, es dem blöden Leser ebenso sehr erlaubt, das Ganze für einen bloßen Scherz zu nehmen, als dem einsichtsvollen die Gelegenheit bietet, den kostbaren Kern des verborgenen Ernstes aus den nicht allzu dicht gewobenen Umhüllungen des Scherzes herauszuschälen. Seine Worte lauten [1]):

„Wo ist der Ort dieser menschlichen Seele in der Körperwelt? Ich würde antworten: derjenige Körper, dessen Veränderungen meine Veränderungen seien, dieser Körper ist mein Körper, und der Ort desselben ist zugleich mein Ort. Ich würde mich also an der gemeinen Erfahrung halten, und vorläufig sagen: wo ich empfinde, da bin ich. Ich bin ebenso unmittelbar in der Fingerspitze, wie in dem Kopfe. Ich bin es selbst, der in der Ferse leidet, und dem das Herz im Affecte klopft. Ich fühle den schmerzhaften Eindruck nicht an einer Gehirnnerve, wenn mich mein Leichdorn peinigt, sondern am Ende meiner Zehen. Keine Erfahrung

1) „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik" (1766); „Vermischte Schriften" (Halle 1799), II, 261 fg.

lehrt mich einige Theile meiner Empfindung von mir für entfernt zu halten, mein untheilbares Ich in ein mikroskopisch kleines Plätzchen des Gehirns zu versperren, um von da aus den Hebezeug meiner Körpermaschine in Bewegung zu setzen, oder dadurch selbst getroffen zu werden. Daher würde ich einen strengen Beweis verlangen, um dasjenige ungereimt zu finden, was die Schullehrer sagten: meine Seele ist ganz im ganzen Körper, und ganz in jedem seiner Theile. Der gesunde Verstand bemerkt oft die Wahrheit eher, als er die Gründe einsieht, dadurch er sie beweisen oder erläutern kann. Der Einwurf würde mich auch nicht gänzlich irremachen, wenn man sagte, daß ich auf solche Art die Seele ausgedehnt und durch den ganzen Körper verbreitet gedächte, so ohngefähr, wie sie den Kindern in der gemalten Welt abgebildet wird. Denn ich würde diese Hinderniß dadurch wegräumen, daß ich bemerkte: die unmittelbare Gegenwart in einem ganzen Raume beweise nur eine Sphäre der äußern Wirksamkeit, aber nicht eine Vielheit innerer Theile, mithin auch keine Ausdehnung oder Figur, als welche nur stattfinden, wenn in einem Wesen für sich allein gesetzt ein Raum ist, d. i. Theile anzutreffen sind, die sich außerhalb einander befinden."

Obgleich es in vielen andern Fällen schwierig sein mag, in einer Scherzrede, wie dieser, den darin verborgenen Ernst pedantisch aussondern zu wollen, so scheint uns der vorliegende Fall doch gerade nicht zu diesen zu gehören. Der Anschein der Paradoxie, ja der ergötzlichen Tollheit, womit der Autor gegen ausgemachte Wahrheiten der Physiologie die Partie der Schullehrer nimmt, ist natürlich Scherz. Daß die empfindende Seele nicht ganz im ganzen Massenkörper, sondern nur allein in seinen sensibeln Nerven nebst Rückenmark und Gehirn, und auch wiederum nicht ganz in jedem dieser Theile, sondern in den verschiedenen auf verschiedene Art wirksam ist, das wußte Kant so gut, als es die Physiologen seines Zeitalters wußten. Aber wovon redet er denn hier? Vom Massenkörper? Nirgends. Er redet vom Orte der Seele als des innersinnlichen Wesens in demjenigen Körper, dessen Veränderungen ihre eigenen Veränderungen sind, also doch wol in ihrem eigenen durch den innern Sinn percipirbaren Körper. In Betreff aller hier näher angegebenen Eigenschaften desselben hatten die Schullehrer offenbar so sehr das Richtige getroffen, daß Kant einen strengen Gegenbeweis verlangen darf, mit der sichern Ueberzeugung von der Unmöglichkeit eines solchen. Den Irrthum der Schullehrer freilich verschweigt er uns hierbei. Er bestand darin, daß

sie die Eigenschaften des inwendigen Seelenkörpers, nämlich die Erfüllung des ganzen durch die ganze Seele, und des ganzen ganz in jedem seiner Theile, zugleich mit auf den Massenkörper übertrugen. Diesen Irrthum der Schullehrer hatten allerdings die Physiologen des vorigen Jahrhunderts bereits glücklich vermieden, waren aber dabei in den entgegengesetzten Irrthum verfallen, die Eigenschaften des anatomischen Leibes der äußern Sinnsphäre zugleich mit auf den lebendigen Leib der innern Sinnsphäre zu übertragen, auf welchen sie nicht passen.

§. 24.

In welchem Sinne ist der Raum ein Triebphänomen?

In der Empfindung ist das Ich als leidend gesetzt. So viel Leiden im Ich gesetzt wird, so viel Thätigkeit wird in das gesetzt, wovon das Ich leidet, und was insofern Nicht-Ich genannt wird. Dieses Nicht-Ich wird entworfen in der Anschauung durch Raum-projicirende Phantasie. Seine Thätigkeiten heißen reale Raumbewegungen, und werden erkannt durch Nachahmung, nämlich durch Raumerzeugung oder ein Linienziehen in der Phantasie. Nenne ich den Raum A + B, so ist A erfüllt von Empfindung (Empfindungsraum), B von Phantasie einerseits, realer Kraftwirkung andererseits (Phantasieraum und Kraftraum).

Die reale Kraftwirkung ist die Thätigkeit des Nicht-Ich, die Bewegung der anschauenden Phantasie ist die Nachahmung der Thätigkeit des Nicht-Ich im Ich, muß also Aehnlichkeit haben mit jener.

Im Schema des Raums ist der Raum A von derselben Qualität, als der Raum B. Empfindung aber ist nicht von derselben Qualität, als nachahmende Phantasie. Die Empfindung (das leidende Ich) folgt auf die reale Raumbewegung (das thätige Nicht-Ich), aber die nachahmende Phantasie folgt auf die Empfindung. Nun aber geht der Empfindung ein Raum voran als Möglichkeit des Empfindens. Dieser vorangehende Raum kann nicht durch nachahmende Phantasie entspringen, sondern gehört zu demjenigen Bestandtheile des Ich, welcher die Empfindungsreize vom Nicht-Ich empfängt, oder welcher leidet. Welcher ist dieser Bestandtheil?

Dasjenige im Ich, welches leidet (empfindet), kann, sobald es leidet, nicht mehr reine Thätigkeit sein. Denn eine leidende Thätigkeit ist nicht mehr reine Thätigkeit. Es kann aber auch nicht die Empfindung selbst sein. Denn Empfindung als Leiden ist Accidens oder Zustand an einer Thätigkeit, welche leidet. Es kann folglich nur ein Theil des Ich leiden oder empfinden, welcher zwar noch Thätigkeit (Ich) ist, aber in seiner Thätigkeit durch das eingetretene Leiden herabgesetzt ist. In dieser Thätigkeit ist die Möglichkeit des Empfindens gegeben, und weil zur Möglichkeit des Empfindens Raum gehört, so ist in dieser Thätigkeit auch Raum gegeben.

Raum gehört daher der herabgesetzten Thätigkeit im Ich an, worin die Möglichkeit des Empfindens gegeben ist. Wie heißt diese Thätigkeit? Die Frage läßt sich empirisch beantworten.

Wir finden, daß wir nicht zu allen Zeiten gleich empfinden, daß Gewohnheit, Sättigung, Mangel u. s. w. hierin große Unterschiede begründen. Dieselben lassen sich, wenn man genauer auf sie eingeht, immer aus dem Umstande erklären, daß wir entweder mehr oder weniger gegen die Eindrücke reagiren. Eine zu schwache Reaction bewirkt Schmerz, eine zu starke Verlangen oder Sehnsucht, eine harmonische aber Lust. Folglich haben die Empfindungen ihrer ästhetischen Qualität nach Reactionsgrade des reagirenden Ich zur bedingenden Grundlage. Das reagirende Ich aber heißt Trieb, im Sinne von Empfindungstrieb oder Lebenstrieb.

Folglich ist es der Trieb, welcher den Raum entwirft, in den die Empfindungen eintreten. Dieser Raum ist ein früher erzeugter, als der, welchen die anschauende Phantasie zur Nachahmung der realen oder physikalischen Raumbewegungen auf Grund der Empfindungen entwirft. Denn der erste Raum geht den Empfindungen voran, der zweite folgt ihnen erst nach. Welcher Trieb erzeugt den ersten Raum?

Die herabgesetzte Thätigkeit des Ich enthält unter einer Mannichfaltigkeit von Trieben auch jenen bei der Empfindung reagirenden Trieb, welchen man entweder den Empfindungstrieb, oder auch den das empfindende Organ beseelenden Lebenstrieb nennen darf, indem er in jedem empfindungsfähigen Organe dergestalt mit dem Wohlsein des Organes zusammenhängt, daß seine übermäßigen Schmerzen das Organ tödten oder verletzen, seine mäßigen Genüsse aber die Gesundheit und das Wachsthum des Organs fördern.

Weil es die Natur der Luſt iſt, begehrt, der Unluſt aber, gemieden zu werden, ſo beſtehen auch die Empfindungstriebe in einem Streben nach Luſt, einem Widerſtreben gegen die Unluſt. Die Unluſt entſpringt in der Unterdrückung des Ich (= A) durch das Nicht-Ich (= B), die Luſt in der Förderung des A durch das B, die Sehnſucht in der Verlaſſenheit des A von dem B. A und B oder relatives Ich und relatives Nicht-Ich bilden aber zuſammengenommen das Schema des urſprünglichen Raumes. Folglich iſt der Raum ein Schema des Triebes, welches er bei ſeinen drei Affectionsverhältniſſen, und zwar bei allen dreien auf gleichmäßige Art entwirft. Die beiden Sphären A und B gehören einer Production im Triebe an, welche der Empfindung vorausgeht, oder wodurch Empfindung möglich wird. Von dieſen Sphären wird A erfüllt entweder mit Schmerz oder Luſt oder Sehnſucht, B aber mit Phantaſiegeſtalten, welche beim Verlangen als Anticipationsbilder aus innerm Antriebe entworfen, bei der Befriedigung des Verlangens aber als ſinnliche Anſchauungen den im B eintretenden realen Bewegungen abbildlich nachgezeichnet werden.

Daher iſt im Raume das A vom B unterſchieden durch den qualitativen Unterſchied von begehrter Empfindung und abbildendem Phantaſie- oder Strebebild. Erſt dadurch, daß ein Affections- und Reactionsverhältniß als möglich geſetzt wird, wird Raum geſetzt. Es iſt hierzu erforderlich, daß das Reactionsverhältniß als möglich, aber noch nicht, daß daſſelbe auch ſchon als wirklich geſetzt wird. Folglich iſt der Raum das Schema eines noch nicht als wirklich, ſondern erſt als möglich geſetzten Reactionsverhältniſſes im Triebe. Das Zeichen dafür iſt A + B; A als eine Sphäre, welche mit Empfindungen erfüllt werden ſoll, B als eine Sphäre, an welcher ſich die Empfindungen entzünden ſollen; A als Sphäre der Empfindung, B als Sphäre des Reizes. Weil aber weder die Empfindung A, noch der Reiz B in dieſem Schema ſchon als wirklich, ſondern beide erſt als möglich geſetzt ſind, ſo ſind beide Theile des Schemas als leer geſetzt.

Das Schema kann folglich geſchrieben werden Nichts (= A) + Nichts (= B) oder 0 + 0. Und weil beide Sphären gleichen Inhalt haben, ſo ſind ſie beide miteinander vertauſchbar, ſodaß ihr Schema ſich auch ausdrücken läßt durch A + A. Denn ich kann A an die Stelle

von B ſetzen und umgekehrt. Folglich iſt der Raum ein Vertauſchungsbild zwiſchen dem relativen Ich und dem relativen Nicht-Ich, d. h. zwiſchen dem herabgeſetzten Ich und dem als Reiz ſetzbar gewordenen oder hinaufgeſpannten Nicht-Ich.

Die Begehrungstriebe entſpringen aus dem Verhältniſſe des Verlangens = Ueberwiegens des Empfindungstriebes A über den Reiz B. Die Verabſcheuungstriebe entſpringen aus dem Verhältniſſe des Schmerzes = Ueberwiegens des Reizes B über den Empfindungstrieb A. Im Verabſcheuungstriebe iſt nichts geſetzt als der directe Schmerz aus der empfundenen Uebermacht des Reizes B. Die Wirkung iſt entweder die Flucht des A vor dem B, oder die Fortſtoßung des B durch das A, in beiden Fällen die Setzung eines Zwiſchenraums B zwiſchen dem A und den vorigen B. Im Begehrungstriebe hingegen iſt zweierlei geſetzt. Erſtlich ein Verlangen nach einem nicht vorhandenen Zuſtande, welches in das B das Bild des begehrten Zuſtandes als ein Anticipations- oder Strebebild wirft. Zweitens ein indirecter Schmerz als eine aus der Vergleichung dieſes Bildes mit dem gegenwärtigen Zuſtande des A entſpringende Unluſt, welche das A aus ſeiner alten Lage in eine durch das Strebebild B bezeichnete neue Lage hineintreibt. Folglich beſteht ein jeder Begehrungstrieb aus einem Verlangen, verbunden mit einem Bewegungstriebe, welcher aus jenem als ſeine Wirkung hervorgeht. Das Verlangen mit der Entwerfung ſeines Strebebildes im Einbildungsraum oder Phantaſieraum iſt hier das Erſte, der Bewegungstrieb mit der realen Raumbewegung folgt als das Zweite nach, während bei den Verabſcheuungstrieben die realen Raumbewegungen das Erſte ſind, und ein Phantaſiebild im Einbildungsraum in Geſtalt einer Erinnerung an vergangene Zuſtände nachfolgt.

Beide Arten von Trieben aber, ſowol die Verabſcheuungstriebe oder unmittelbaren Bewegungstriebe, als auch die Begehrungstriebe mit den in ihnen enthaltenen mittelbaren Bewegungstrieben entwickeln ſich an dem Grundverhältniſſe der Empfindungstriebe, indem das Ueberwiegen des A über das B das Begehren mit den Strebebildern der Einbildung, das Ueberwiegen des B über das A den Schmerz und die reale Bewegung erzeugt. Beide Triebe dienen dem Zweck, ein Gleichgewicht zwiſchen Trieb und Reiz herzuſtellen. In dem Maße, als dieſer Zweck erreicht wird, tritt an die Stelle des Strebebildes in der Einbildung das Genußbild des vollen Rei-

zes, an die Stelle der Bewegung die Ruhe, an die Stelle des Schmerzes und Verlangens die Luſt. Denn die Luſt ſtrebt nicht mehr aus ſich heraus. Reiz und Reaction, B und A, ſtehen bei ihr in völligem Gleichgewicht, und das Streben des reinen Luſttriebes iſt kein anderes, als daß dieſes Gleichgewicht bleibe, und ſich daran nichts verändere. Alle Bewegung aber iſt Veränderung, und alles Begehren iſt Streben nach Veränderung.

Es iſt alſo bei der Raumerzeugung zu unterſcheiden ein Raum, welcher erzeugt wird durch die Einbildungstriebe, welche die Anticipations- oder Strebebilder entwerfen, und ein von Bewegungstrieben erzeugter Raum. Der erſte, welcher außerhalb des Empfindungskörpers A in das B der Außenwelt fällt, heiße der Einbildungsraum; der zweite, welcher dem Empfindungskörper A die Bewegung und Stellung ſeiner Glieder beſtimmt, heiße der Bewegungsraum. Der Einbildungsraum ſtellt vorzugsweiſe denjenigen Raumcharakter ans Licht, welchen Kant als die transſcendentale Idealität des Raumes bezeichnete; der Bewegungsraum hingegen den, welchen Kant die empiriſche Realität des Raumes nannte. [1])

Fragt man nun, welcher von dieſen beiden Räumen eine Priorität in der Erzeugung vor dem andern voraus habe, ſo fällt dieſe Frage zuſammen mit der Frage, welches das Grundverhältniß des Lebens ſei, ob das Verlangen und die Begierde, oder der Schmerz. Denn die realen Ortsbewegungen entſtehen immer aus einer Unluſt an der vorhandenen Gliederſtellung und einer Flucht vor ihrem Zuſtande, und folglich iſt der Raum der realen Ortsbewegungen im A ein Raum der Schmerzverhältniſſe. Dagegen werden die Strebebilder der Phantaſie entworfen durch das Verlangen und die Begierde, und folglich iſt der Einbildungsraum im B ein Raum der Sehnſuchtsverhältniſſe. Beide

1) „Kritik der reinen Vernunft“ (Riga 1781), S. 27—28: „Unſere Erörterungen lehren demnach die Realität (d. i. die objective Gültigkeit) des Raumes in Anſehung alles deſſen, was äußerlich als Gegenſtand uns vorkommen kann, aber zugleich die Idealität des Raumes in Anſehung der Dinge, wenn ſie durch die Vernunft an ſich ſelbſt erwogen werden, d. i. ohne Rückſicht auf die Beſchaffenheit unſerer Sinnlichkeit zu nehmen. Wir behaupten alſo die empiriſche Realität des Raumes (in Anſehung aller möglichen äußern Erfahrung), ob zwar zugleich die transſcendentale Idealität deſſelben, d. i. daß er Nichts ſei, ſobald wir die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglaſſen, und ihn als etwas, was den Dingen an ſich ſelbſt zum Grunde liegt, annehmen.“

Verhältniſſe ſind aber Bezeichnungen eines Mangels im Selbſt und folglich accidentielle Verhältniſſe am Selbſt. Ueber ihnen ſteht das ihnen zuvorgeſetzte ſubſtantielle Selbſt als ein reiner Luſttrieb [1]), und folglich geht dem Raume des Verlangens oder Begehrens im B und des Schmerzes oder Abſcheus im A voran der dem Luſtverhältniſſe entſprechende Raum als der vollſtändige Ur-Raum oder All-Raum = A + B, bei welchem die Sphäre A von Luſtempfindung, die Sphäre B von der vollen Anſchauung des als ſinnlich gegenwärtig empfundenen Reizbildes erfüllt iſt. Weicht dieſer Reiz, ſo tritt an die Stelle des Reizbildes das Phantaſiebild oder Strebebild, an die Stelle der Luſt der Schmerz, und an die Stelle der Ruhe die Bewegung. Das letztere geſchieht ebenfalls, wenn der Reiz zu ſtark wird, nur mit dem Unterſchiede, daß die Erzeugung der Phantaſiebilder wegfällt, der Schmerz ſich verſchärft, und die Bewegung die entgegengeſetzte Richtung nimmt.

Die Sphäre A als die Sphäre der Empfindungen wechſelt zwiſchen einer Erfüllung durch Luſt und einer Erfüllung durch Schmerz. Die Sphäre B als die Sphäre der Reize wechſelt zwiſchen einer Berührung des Reizes mit dem A und einer Entfernung von demſelben. Im letzten Falle erzeugt ſich ein Einbildungsraum, welcher für den geſchwundenen Anſchauungsraum B an deſſen Stelle tritt; um mit ihm bei einer neuen Annäherung des Reizes B aufs neue zuſammenzugehen. Da nun der Einbildungsraum immer an der Stelle eines geſchwundenen Reizes, und verbunden mit dem Verlangen nach Wiederherſtellung eines verlorenen Reizbildes ſich erzeugt, ſo iſt er ein Surrogat-Raum, der Raum der Anſchauung oder des Reizes B aber der Ur-Raum zu nennen, zwar nicht für ſich allein, wol aber in Verbindung mit dem A.

Es folgt aus dem Allen als Reſultat, daß der Raum wurzelt in einem die Empfindungen erzeugenden primären Anſchauungstriebe. Dieſer Trieb entwirft den Raum als ein Schema, in welchem er den Reizen ſeine Reaction gegen dieſelben zuſetzt, und zwar auf dreifache Art, als Anſchauungsraum, Einbildungsraum und Bewegungsraum. Iſt der Reiz im Gleichgewicht vorhanden, ſo entwirft der Trieb mit der Em-

1) Vgl. mein „Syſtem der Pſychologie", I, 331—332, ferner S. 372 fg., und unter den folgenden Abhandlungen die mit der Ueberſchrift: „In welchem Sinne verdient das abſolute Ich den Namen eines gelingenden Luſttriebes?"

pfindung der Luſt, einen Anſchauungsraum. Iſt der Reiz im Uebergewicht vorhanden, ſo entwirft der Trieb mit der Empfindung des Schmerzes, zur Abſchwächung des Reizes im Anſchauungsraum, einen Bewegungsraum. Iſt der Reiz zu ſchwach oder gar nicht vorhanden, ſo entwirft der Trieb mit der Empfindung der Sehnſucht, zum Behuf einer Wiedererweckung des Reizes, ein Strebebild in einem Einbildungsraum.

Daher iſt das, was die Strebebilder in dem Einbildungsraume B entwirft, die Sehnſucht in dem Triebe; das, was die Strebungen in dem Bewegungsraume A entwirft, der Schmerz in dem Triebe; und das, was das harmoniſche Gleichgewicht in dem Anſchauungsraume A + B entwirft, die Luſt in dem Triebe. Oder der primäre Anſchauungsraum A + B iſt der Luſtraum, der empiriſche Bewegungsraum A iſt der Schmerzraum, und der phantaſtiſche Einbildungsraum B iſt der Sehnſuchtsraum. Was dieſe Räume voneinander unterſcheidet, iſt aber nur ihre verſchiedene Erfüllung im B, welches beim Luſtraum mit angemeſſenem Reiz, beim Schmerzraum mit übermäßigem Reiz erfüllt, beim Sehnſuchtsraum aber vom Reize entleert erſcheint. Das Schema bleibt bei allen Erfüllungen daſſelbe. In dieſem Schema iſt von vornherein A gegen B ſo ausgeglichen, daß A ebenſo wol in die Sphäre B, als B in die Sphäre A treten kann. Der Raum wird folglich durch die Empfindungen im Anſchauungstriebe nicht erſt geſetzt, ſondern nur auf verſchiedene Weiſe erfüllt. Und weil die verſchiedenen Empfindungen des anſchauenden Triebes im A den verſchiedenen Graden der Reize im B entſprechen, ſo iſt es ebenfalls nicht die Function der Reize, den Raum zu ſetzen, ſondern nur den Raum zu erfüllen. Und folglich iſt dasjenige, was den Raum ſetzt, allein der Trieb, als die herabgeſetzte Thätigkeit im Ich, worin der Reiz ebenſo wol als ein blos möglicher, aber mangelnder und ausbleibender, wie auch als ein wirklich eintretender, oder auch als ein übermäßiger geſetzt oder empfangen werden kann.

Die Verſenkung der raumerzeugenden Anſchauung in das iſolirte Walten der reinen Anſchauungstriebe, ohne alle Beimiſchung von Bewegungs- und Begehrungstrieben, beim Schweigen alles Schmerzes und alles Verlangens, iſt der Zauber, womit die künſtleriſche Schönheit wirkt. Hierbei erſcheint die Raumerzeugung in das größte Gleichgewicht ihrer beiden Sphären A und B verſetzt, zur Herſtellung eines

Anschauungsraums, welcher darum ein reiner genannt zu werden verdient, weil er weder mit quälenden Bewegungsräumen, noch mit phantastischen Einbildungsräumen, weder mit Schmerz noch Verlangen, eine Mischung eingeht. Diese den reinen Anschauungsraum erzeugenden Lusttriebe sind es, deren Function Kant in der „Kritik der Urtheilskraft" mit dem Namen eines interesselosen Wohlgefallens bezeichnet hat. [1])

Dasselbe Gleichgewicht der Sphäre A mit der Sphäre B findet in anderer Weise bei der geometrischen Raumanschauung statt, indem bei ihr die Sphäre A mit der Sphäre B vertauschbar, und folglich keine im Uebergewicht gegen die andere ist. Da das geometrische Raumschema auch in den Fällen der einseitigen Raumerzeugung als unveränderliche und aprioriſche Grundlage fortbesteht, so folgt daraus, daß unter den raumerzeugenden Trieben die Priorität den reinen Anschauungstrieben in der Lage der reinen Lust gebührt, als den einzigen, deren Schema der Raumerzeugung mit dem der geometrischen oder aprioriſchen in vollkommenem Einklange steht.

Das Gleichgewicht von Trieb und Reiz entspricht dem Gleichgewicht des A und B im Schema des reinen Apriori als der absolut allgemeinen Raumerzeugung, während die Möglichkeit des einseitigen Uebergewichts des einen über das andere im Apriori kein Analogon hat, sondern allein dem Reiche der Erfahrung angehört. Der reine Lustzustand ist derjenige Zustand im Reiche der Erfahrung, welcher mit dem reinen Apriori übereinstimmt oder die Verhältnisse des Apriori in der Erfahrung darstellt und abbildet; Schmerz und Verlangen sind die vom Verhältnisse des Apriori abweichenden Zustände des in den Verhältnissen des Apriori begründeten Anschauungstriebes. Zum reinen Apriori des Anschauungstriebes gehört der aller Erfahrung vorausgesetzte Eine allgemeine Weltraum oder Ortsraum. Die Erfahrung enthält nicht die Verhältnisse seiner Erzeugung, sondern seiner entweder harmonischen oder einseitigen Erfüllung. Das Erfüllende sind Triebfunctionen des herabgesetzten Anschauungstriebes, und zwar zum Theil wiederum Raumerzeugungen, aber partielle, welche im Gegensatz zum aprioriſchen Weltraum Schemata

1) „Kritik der Urtheilskraft" („Analytik des Schönen", §. 5): „Geschmack ist das Beurtheilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Misfallen, ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt schön."

genannt werden dürfen, und zwar von vierfacher Art: 1) Reizschemata = Materien oder Körper, 2) Bewegungsschemata = Kräfte oder Impulse, 3) Empfindungsschemata = Sinne oder Standpunkte der Wahrnehmung, 4) Einbildungsschemata = Bilder oder Vorstellungen.

§. 25.

Auf welche Art ist die Raumwelt der Natur und die Zeitwelt der Geschichte im Ich begründet?

a) Vom Ich und Nicht-Ich.

Der Mensch steht in der Mitte zwischen der Natur unter ihm und dem Urgeist über ihm. Sein Ich hat einen Bestandtheil reiner Thätigkeit von der Qualität des geistigen Lebens, und einen Bestandtheil unreiner Thätigkeit von der Art des Naturdaseins. Das Verhältniß beider Bestandtheile zu einander begründet den moralischen Kampf, welcher der Grundcharakter seines irdischen Daseins ist. Der reine Bestandtheil ist der ursprüngliche von der Art des reinen Ich. Der unreine Bestandtheil ist der abgeleitete, indem er in einem in das Nicht-Ich herabgesunkenen Ich besteht.

Der ursprüngliche Bestandtheil oder die Vernunft hat in der Erscheinungswelt nicht eine substantielle oder dauernde Stellung, sondern er verschwindet im Schlaf, und kommt im Wachen aufs neue zum Vorschein. Der abgeleitete Bestandtheil oder der Naturtrieb hat in der Erscheinungswelt nicht eine abgeleitete oder accidentelle Stellung, sondern er erscheint als die eigentliche Seelensubstanz, was er doch ursprünglich weder sein kann noch sein soll. In diesem Misverhältniß hat der moralische Kampf seine beständige Anfachung. Das Misverhältniß besteht darin, daß der Naturtrieb unabhängiger, der freie Wille aber abhängiger gestellt ist, als es unserer Handlungsweise in moralischer Rücksicht zuträglich ist.

Wäre unsere eigentliche Substanz, die Vernunft, auf substantielle oder ununterbrochene Weise in uns gesetzt, so wäre sie in uns gesetzt, wie im absoluten Ich, wo sie auf substantielle Art gesetzt ist. Wir würden uns dann als ein gesundes Glied im Schema des göttlichen

Lebens erkennen, in welchem wir auch jetzt integrirende Glieder ausmachen, aber kranke, nämlich solche, in denen die Vernunft zum Accidens herabgesetzt, der Naturtrieb zur Substanz erhoben ist. Unser moralisches Leben besteht darin, daß wir trotz dieser Abtrennung des ursprünglich einigen Ich vom Ich, doch die Einigung des Ich mit dem Ich im gemeinsamen Betriebe des Einen Vernunftwerkes denken, und danach handeln.

Die Vernunft strebt nach Einigung der Willen im gemeinsamen Werke der Vernunft als des Guten. Der animalische Trieb strebt nach Nahrung und Genuß, nach Gold und Glanz. Dieses sind Güter, deren Besitz die Menschen trennt, indem das, was ich besitze, eben damit dem Andern versagt ist. Umgekehrt wird durch die Schätze der Vernunft, die der Eine erwirbt, der Andere zugleich mit bereichert, und folglich bilden die Güter der Vernunft die Einigungsmittel oder Liebesmittel der Menschheit. Nichts einigt die Geister so sehr, als gemeinsamer Besitz der Wahrheit. Die Wahrheit ist schwer zu erwerben, aber voll Heil, Einverständniß und Herzensnähe. Der Besitz des Goldes ist schmeichlerisch süß, und voll bezaubernde[r] Anmuth, aber er läßt sich nicht aufrecht halten ohne Neid, Streit und Herzenshärte zu erregen. Daher der alte Rath an die Reichen, durch Wohlthätigkeit diese nicht auszurottenden Uebelstände wenigstens zu mildern. Den einigenden Besitz über den trennenden, die Wahrheit der Vernunft über den glänzenden Schein, die Aufrichtigkeit über den heuchlerischen Vortheil zu setzen, dies ist tugendhafte Gesinnung.

In der Vernunft ist das Ich rein gesetzt, als reine Thätigkeit und folglich auf ursprüngliche oder autonomische Art. Aber [es] wird nicht auf vollständige Art gesetzt, weil im gegenwärtigen Zustand nur ein Theil des Ich als Vernunft oder reine Thätigkeit agirt, [ein] anderer aber sich in dem Zustande der unreinen Thätigkeit oder [des] animalischen Triebes befindet.

In dem animalischen Triebe ist dem Ich ein Nicht-Ich zugesetzt. Da nichts außer dem Ich gesetzt werden kann, so kann das Nicht-Ich nur versuchsweise und in vorübergehenden Augenblicken im Ich [als] ein Theil vom Ich gesetzt werden, woraus folgt, daß im Ich als animalischem Triebwesen dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegensteht, oder daß vom ganzen Ich nur ein Theil als Ich bestehen bleibt, ein zweiter Theil aber als Nicht-Ich abgeschnitten wird, in einer Reihe von

vergeblichen Versuchen, welche die Succession der Zeitreihe bilden. Da aber ein solcher Zwiespalt im Ich seiner ursprünglichen Natur widerspricht, so stellt sich aus einem jeden derselben das Ich als Totalität wieder her, unter der Form eines Schema's, welches beide Theile umfaßt, das Ich und das Nicht-Ich. Dieses Schema der Wiederherstellung heißt der Raum. Weil dabei an die Stelle der alten Einschränkung durch das Nicht-Ich eine neue solche sogleich wiederkehrt, so bleibt der Raum ein hohles Bild von der Totalität des Ich, statt daß er, wenn jene Einschränkung nicht wiederkehrte, sich in die Totalität des absoluten Ich selbst umwandeln müßte. Daher sind die Zeit und die Empfindung ein Leiden im relativen Ich, dagegen der Raum einer Thätigkeit oder einem Triebe in demselben entspricht. In der Empfindung, wo das Ich vom Nicht-Ich leidet, sind beide von einander unterschieden gesetzt. Denn indem das Ich leidet, setzt es ins Nicht-Ich eine der Größe seines Leidens entsprechende Thätigkeit. Im Triebe der Raumsetzung hingegen wird die Thätigkeit des Ich zugleich mit über das Nicht-Ich ausgedehnt, und folglich das Ich mit dem Nicht-Ich ausgeglichen. Diese Ausgleichung heißt der Raum, dessen eine Hälfte Bewegungsraum oder Ich-Raum, die andere Hälfte Außenraum oder Nicht-Ich-Raum ist. Beide Räume bilden Ein Continuum. Dieses homogene Continuum ist die Ausgleichung von Ich und Nicht-Ich. Der Bewegungsraum kann auch Empfindungsraum, der Außenraum kann auch Einbildungsraum genannt werden.

In der Raum-setzenden Thätigkeit setzt das Ich sich zugleich mit an die Stelle des ihm entgegengesetzten Nicht-Ich. Das Product ist ein hohles Bild von der Sphäre des absoluten Ich, welches vermöge einer Expansion der Einbildungskraft in das relative Ich eintritt. [1])

---

1) Die Erzeugung des Totalschema's vom unendlichen Weltraum an die Stelle des absoluten Ich findet sich schon bei den Pythagoreern angedeutet durch das Bild eines Athmungsprocesses, wobei aus der Unendlichkeit des absoluten Geistes (ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος) der geometrische Raum in die Anschauung des endlichen Gesichtskreises (οὐρανὸς) eingehe, zufolge Aristoteles, „Phys. ausc.", l. IV, c. 6, T. 56. Ich übersetze die Stelle: „Die Pythagoreer behaupteten einen unendlichen leeren Raum, welcher eingehe in den endlichen Gesichtskreis aus dem unendlichen Urgeiste, wie wenn jener ihn einathme. Dieser leere Raum verursache die Trennung der Wesen, indem er die Distanz in ihrer Nebenordnung und Vereinzelung sei." Sie lautet: Εἶναι δ' ἔφασαν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι κενὸν (geometrischer Raum),

In der Zeit-ſetzenden Thätigkeit ſtrebt das Nicht-Ich, obwol vergeblich, zu einer dauernden Setzung zu gelangen. Hierdurch wird das Ich auf einen vorübergehenden Moment in eine Sphäre gedrängt, wo es vom Nicht-Ich in der Empfindung Gewalt leidet, und gezwungen wird, eine dieſer Gewalt entſprechende Thätigkeit ins Nicht-Ich zu verlegen; folglich die eine Hälfte ſeiner urſprünglichen Totalſphäre ans Nicht-Ich abzutreten, ſich aus der Sphäre des Einbildungsraums oder Allraums A+B auf die Sphäre des Bewegungs- und Empfindungsraums A zurück zu ziehen, vermöge einer Contraction in der ſinnlichen Wahrnehmung.

Weil der moraliſche Kampf in einer Entgegenſetzung der reinen Thätigkeit im Ich gegen die unreine Thätigkeit, alſo gegen den raumerzeugenden Trieb beſteht, ſo kommt die unreine Thätigkeit gleichſam zwiſchen zwei Feuer zu ſtehen, indem ihr von innen her durch die Activität der Vernunft im Pflichtgeſetz, von außen her durch die Activität des Nicht-Ich in der Empfindung ein Zügel angelegt wird. Von außen her wird ihrem Drängen gewaltſam widerſprochen. Von innen her wird ihr Sturm mit Güte beſchworen. Der äußere Widerſtreit ſteigt auf ſeine Höhe im Schmerz. Die innere Beſchwörung ſtimmt den Trieb herab auf ein proportionirtes Verhältniß zu ſeinen Gegentrieben, und führt ihn folglich zur Beglückung. Daher Begehrlichkeit und Schmerz auf der einen Seite, Tugend und Luſt auf der andern als proportional erſcheinen, ſobald man den Zuſammenhang der pſychologiſchen Agentien in ihrem innern Weſen auffaßt, und nicht am Scheinanblick undurchſichtiger und heuchleriſch gleißender Oberflächen feſtklebt.

Von den beiden Sphären, in welche das vermiſchte Ich zerfällt, gehört die eine dem Zuſtande des Strebens in der Einbildung an. Dies iſt der Außenraum meiner Perſon, in welchen die Phantaſie die Bilder der Objecte zeichnet, auf welche das Streben des Naturtriebes gerichtet iſt, Freund oder Feind, Speiſe, Obdach u. ſ. w. Man darf ihn daher auch den Strebungsraum oder Raum des Verlangens

---

καὶ ἐπεισιέναι αὐτὸ τῷ οὐρανῷ (Geſichtshorizont) ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος (Urgeiſt), ὡς ἂν ἀναπνέοντι· καὶ τὸ κενὸν, ὁ διορίζει τὰς φύσεις, ὡς ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ (Abſtand) τινος τῶν ἐφεξῆς (Nebeneinander) καὶ τῆς διορίσεως (Vereinzelung).

nennen. Die andere Sphäre gehört hingegen der Empfindung an und, weil das Grundverhältniß der Empfindung als des Leidens der Schmerz ist, dem Schmerze. Dieses ist der Innenraum meiner Person, der Empfindungsraum oder Bewegungsraum, aus welchem nach den Motiven der Empfindungen die Bewegungen entspringen, welche durch Erlangen der Objecte den schmerzlichen Zuständen des Hungers, der Furcht, des Frostes, der Hitze, der Erschöpfung u. s. w. ein Ende machen. Man darf ihn daher auch Raum des Schmerzes oder Anticipationswurzel nennen. (Vgl. „System der Psychologie", §. 91.) [1])

Der Raum des Schmerzes oder der Bewegungsraum tritt mit dem Raume des Verlangens als dem Raume der den Strebebildern entsprechenden Objecte in ein Verhältniß des Genusses oder der Lust, welche die Frucht seiner Thätigkeit zur Erlangung dieser Objecte ist. Folglich entsteht in der Totalität des Raumes vermöge der maßvollen Harmonie in der Wechselwirkung seiner beiden Grundbestandtheile ein Raum der Lust, welcher den Raum des Verlangens und des Schmerzes zur Voraussetzung hat.

Der Bewegungsraum oder Raum des Schmerzes ist nicht eins mit dem reinen Ich. Denn das letztere besteht in reiner Thätigkeit oder Denkthätigkeit, während der Bewegungsraum nur die eine

---

1) Bd. II, S. 454: Da die Zusammenhänge der Mitbewegungen nicht in den motorischen Nervenfasern als solchen gegründet sein können, weil sie sonst bei allen Gelegenheiten sich geltend machen und alle articulirte Gliederbewegung stören und unsicher machen müßten, so können sie nur in demjenigen Schema des activen Sinnes begründet sein, welches in sämmtlichen Anticipationsbildern sämmtlicher Bluttriebe zugleich mit enthalten ist, als ihrer aller gemeinschaftliche Wurzel und Grundform, enthaltend die in Bewegungsräume zerfallende Person A, in der Formel ausdrückbar durch A = a + a + a + a u. s. f. f. Dieses allen Anticipationen gemeinsame und folglich sie alle untereinander verknüpfende Bild möge die Anticipationswurzel heißen. Man muß sich nun den Proceß des Parallelconsensus bei den repulsiven Trieben so denken, daß zuerst der Empfindungsnerv durch unmittelbaren Parallelconsensus den ihm entsprechenden motorischen Nervenfaden zur consensuellen Exspiration bringt, welche sich nun je nach den Graden der Stärke der Empfindung auf die Orte im Schema der Anticipationswurzel mitverbreitet gemäß ihrer Verwandtschaft und Aehnlichkeit miteinander, bis zu den Graden einer allgemeinen Erregung empor, welche der in der Empfindung zum Localschmerz hinzutretenden allgemeinen Angst entspricht. Daher man denn auch die Anticipationswurzel in ihrer Isolirtheit von allen einzelnen sich daran knüpfenden Anticipationsbildern als das Schema der Angst bezeichnen darf.

Sphäre der Einbildungsthätigkeit erfüllt, nämlich die innere, für welche oben der Name der Anticipationswurzel festgesetzt wurde. Obwol aber diese vom reinen Ich verschieden ist, so stehen doch beide mit einander in einem engen Bunde, haben auch im Begriff eine nahe Verwandtschaft mit einander. Denn obwol im Begriffe der Anticipationswurzel der Raum keineswegs getilgt ist, wie im Begriffe der reinen denkenden Thätigkeit, so ist sie doch insofern der Stellvertreter und das ausführende Organ der reinen Vernunft, als sie das ganz allein zur Vollstreckung der Gebote reiner Vernunft für uns disponible Organ ist.

Zwar soll nach eben diesem Gebote der ganze Raum oder das ganze Leben ein Bild der Vernunft, ein Bild des richtigen Maßes zwischen den zwei Räumen, und eben damit auch ein Bild des Glückes darstellen. Aber zur Ausführung steht der Vernunft nicht der ganze Raum, sondern allein der Raum der Anticipationswurzel oder der Raum des Schmerzes zu Gebote, weshalb dieser allein der Raum der Vernunft und ihrer Bethätigung in der Sinnenwelt genannt werden muß. Denn an ihn allein ergehen die moralischen Gebote, und zwar nicht allein an ihn als einzelnen, sondern an ihn in der Gesammtheit, an die Societät der vernünftigen Wesen in ihrer Wechselwirkung, welche man mit Fichte das Schema des göttlichen Lebens auf Erden nennen darf. In diesem Gesammtschema, und nicht in einem einzelnen herausgerissenen Theile desselben, ist es, wo der Begriff der Tugend, als der richtig geordneten Lebensweise der Einzelnen in ihren socialen Verhältnissen, mit dem Begriffe des Glückes, als der ungehemmten und lebendigen Wechselwirknng zwischen ihnen, in eine vollkommene Harmonie zusammen stimmt.

Der Raum der Sehnsucht ist der Raum der Anticipationsbilder, deren Objecte sich in der Natur realisirt vorfinden. Seine Sehnsucht geht nicht auf ein freies Ergehen der Einbildungskraft in dieser Sphäre, welches vielmehr selbst mit zu den schmerzhaften Elementen im Verlangen gehört, sondern auf eine Erfüllung der Strebebilder mit realem Stoff, mit Genuß und Natur. Der Bewegungsraum fühlt den Schmerz seiner Einsamkeit, bringt aus dem Schmerze das Verlangen als den Strebungsraum der Genußbilder hervor, und dieses stürzt blindlings ins andere Extrem, indem es den Bewegungsraum mit fremden Elementen, Elementen des

Nicht-Ich, wild überschüttet, den Brand der Sehnsucht hierdurch für den Augenblick scheinbar löscht, in der That und auf die Dauer hingegen denselben in eben dem Grade für die Zukunft vermehrt und erhöhet, in welchem die scheinbaren Löschungen der Flamme durch den augenblicklichen Genuß erfolgt sind. Daher denn der Wechsel von Verlangen und Genuß, die Succession des Zeitverlaufs, das Anwachsen der Flamme des Begehrens durch den Genuß, und die Erfüllung des Sehnsuchtraumes durch die Setzung des Nicht-Ich oder der Natur, einander entsprechende Begriffe sind.

Je stärker und häufiger ein Verlangen erfüllet wird, desto mehr Oel wird ins Feuer gegossen; desto mehr das ganze Wesen in ein Gebilde wilder Sehnsucht umgestaltet. Der Zeitverlauf in seinen Tages- und Jahreszeiten, Mondwechsel und Wachsthum, mit Einem Worte die Natur, ist eine Frucht der Sehnsucht, oder des Feuers im Verlangen, als des der Anticipationswurzel oder dem Raume der reinen Vernunft entgegengesetzten Princips. Je mehr dieses Feuer gemäßigt, diese wilde Gluth gebändigt wird, desto mehr entfaltet sich der Bewegungsraum in seiner articulirten Gliederung, z. B. mehr beim Menschen in der Articulation seiner kunstreichen Hände und redenden Zunge, als bei den Thieren, wo diese Organe in die Ungestalt von Hufen, Klauen und Schnauze versteckt sind; mehr bei den Vögeln, wo die Extremitäten sich zum Fluge ausbreiten, als bei den Schlangen und Eidechsen, wo dieselben ganz oder zum Theil in den Rumpf einkriechen; mehr bei den Thieren überhaupt, wo die Anticipationswurzel beweglich ist, als bei den Pflanzen, wo dieselbe in Unbeweglichkeit starrt; mehr bei den Pflanzen, wo die Gliederung der Theile zur Mannichfaltigkeit eines Zellenwachsthums auswuchert, als bei den Krystallen und kosmischen Körpern, wo die ganze Gestalt zur Einförmigkeit einer Säule oder eines Sphäroids zusammensinkt.

Das Feuer des Naturtriebes unterliegt daher einer zwiefachen Löschung. Die eine ist die von außen, die scheinbare, die andere die von innen, die wirksame. Die erste ist vergleichbar einer Löschung mit Oel, oder der Zudeckung eines brennenden Feuers mit Steinkohlen. Die zweite besteht in einer Mäßigung der Flamme von innen, wodurch sich ein gleichschwebendes Verhältniß unter den einzelnen Bewegungsräumen und ihren wechselseitigen Ansprüchen an die Außenwelt herstellt, als eine Harmonie des socialen Lebens in der Geschichte.

:rseits eine Harmonie des Bewegungsraumes mit der Vernunft. oererseits eine Harmonie des maßvollen Verlangens und seiner An- .pationsbilder mit der Natur. Dieses vereinigte Gleichgewicht beider ole ist das Schema des göttlichen Lebens auf Erden. Dasselbe :rdient den symbolischen Namen des Lebenswassers zur Dämpfung der Mäßigung der Flammen des Naturtriebes.

Es folgt aus dem Vorigen, daß die Thätigkeit der Natur oder der Setzung des Nicht-Ich, soweit sie sich allein überlassen bleibt, eine Thätigkeit der Selbstzerstörung ist. Denn da die Sehnsucht durch die Herbeischaffung der Mittel ihrer Erfüllung, für die Zukunft immer vergrößert wird, so muß, wenn nicht irgendein Einhalt geschieht, zuletzt ein Punkt eintreten, wo die Mittel zur Sehnsucht in keinem Verhältnisse mehr stehen, und wo darum die Genußfähigkeit aufhört. Im Aeußern sehen wir dieses an jeder Flamme, welche ihren vorhandenen Stoff aufzehrt und dann erlischt. Im Innern zeigt es uns der Trieb, wenn er durch zu häufige und starke Befriedigungen auf eine zu große Höhe ist gespannt worden, und wenn daher kein Genußmittel sich mehr stark genug zeigt, um ihn bis zur völligen Befriedigung anzusprechen. Ein jedes durch Genüsse übersättigte Leben gibt hierzu Beispiele an die Hand. Die Folge hiervon ist ein im Triebe aus der Unmöglichkeit seiner Befriedigung eintretender Schmerz, dessen Größe sich nach der Größe des Verlangens richtet, bis zu welchem der Trieb durch Genüsse emporgesteigert war. Folglich erreicht der Trieb, wenn er sich einer Fülle von Genußmitteln gegenüber allein überlassen wird, zuletzt immer das, was er am wenigsten will, den Schmerz. Und umgekehrt erreicht die Vernunft dadurch, daß sie die Uebernahme freiwilliger Mühen und Schmerzen als heilsame Arznei anwendet, als Endziel das Glück der socialen Harmonie und Lebensfreude.

b) Von den beiden Welten, der Naturwelt und der Geschichtswelt.

Wenn wir Ich bezeichnen mit A und Nicht-Ich mit B, so ist der Raum als die Sphäre der Ausgleichung beider A + B. In dieser Ausgleichung bezeichnet A als die Sphäre des relativen Ich den Bewegungsraum oder die Anticipationswurzel, und B als die Sphäre des relativen Nicht-Ich den Raum der Anticipationsbilder, den Raum der Sehnsucht oder Natur. Ein B ohne A läßt sich nicht

denken, und wäre dem Nichts gleich. Dagegen bezeichnet das absolute Ich ein reines A ohne alles B. Dieses läßt sich nur so fassen, daß man es denkt als das, was in allem A das eigentliche A ausmacht, nämlich das Denken, also A = A + A + A u. s. f. Von diesem absoluten Ich gibt die Raumanschauung allerdings ein Schema, aber nur ein hohles, indem darin von allen im absoluten Ich gesetzten Individuen nur eines als A oder Bewegungsraum gesetzt, an die Stelle aller andern hingegen das B als der Raum der Sehnsucht oder Einbildungsraum untergeschoben wird. So tritt denn an die Stelle des absoluten Ich oder A = A + A + A u. s. f. das Schema A + B als das Schema des Tugendkampfes oder des socialen Lebens in der Weltgeschichte.

Weil durch den Bestandtheil B die an seiner Stelle im absoluten Ich vorhandenen A + A + A u. s. f. verdeckt werden, während allein das aus ihnen herausgeschnittene A von ihnen allen übrig bleibt, so darf man den Raum ein Zerschneidungsschema im absoluten Ich nennen, worin das A dem übriggebliebenen Theile des Urlebens entspricht. Demnach ist A der Ur-Raum, B der Verdeckungsraum, A + B der Zerschneidungsraum zu nennen. Folglich steht der moralische Kampf im Schema der Zerschneidung A + B, aber die Natur im Schema der Verdeckung B. Beide gehen aus vom absoluten Ich A = A + A als einer Identitas personarum.

Indem der Standpunkt des moralischen Kampfes aus dem A + A das eine A einseitig herausschneidet, bedeckt er die übrigen A + A durch die Decke des B oder Nicht-Ich. Die entgegengesetzten Ich zu verdecken, dem Ich das Nicht-Ich hinzuzufügen, oder das Ich in einen Zeitverlauf zu versetzen, ist eins. Denn das B des Nicht-Ich setzt, sobald dasselbe anschaulich wird, die Succession der Empfindungen in der Zeit. Dadurch, daß diese dem Ich hinzutreten, und durch sie im Ich ein geschichtliches Leben gesetzt wird, entsteht die Synthesis von A und B, und diese Synthesis eben ist das Schema der Weltgeschichte oder des moralischen Kampfes.

Umgekehrt ist das B das Schema der Natur oder der Materie. Die Materie ist das Nicht-Ich, und als solches Naturkraft, kein bloßes Nichts. Setzbar wird sie zwar nur dadurch, daß sie im Schema A + B als Decke vor die A + A außer mir tritt. Dennoch existirt die Materie nicht nur im Raume, d. h. in der weltgeschichtlichen Totalsetzung

der Iche in ihrer Zerschneidung. Denn diese eben ist der Raum. Außerhalb des Raumes ist die Materie ebenfalls gleich dem Nicht-Ich, und, weil das Nicht-Ich nur in der Zeit zur Anschauung gelangt, die Ursache des Zeitverlaufs von Empfindungen im Ich. Folglich ist das B, außer Zusammenhang mit dem A + B gedacht, Naturkraft; das A hingegen, außer Zusammenhang mit dem A + B gedacht, ist Gedanke.

Das B als die Sphäre der Sehnsuchtsbilder gewährt daher einen andern Anblick, je nachdem man es im Zusammenhange des A + B oder isolirt betrachtet. Im Zusammenhange erscheint es als ein vom A aus in die Weite projicirter Außenraum, also in expansiver Bewegung. Für sich allein erscheint es als ein das Ich auf die Sphäre A einschränkendes Nicht-Ich, bei welchem das A es nur seinem expansiven Gegenstreben verdankt, daß es nicht bis auf einen bloßen Punkt zusammengedrängt wird. Das B wird also in doppelter Rücksicht producirt vom A aus als eine ideelle, formelle oder expansive Kraft, welche im A als eine Sehnsucht erscheint; dem A entgegen als eine äußerliche, materielle oder contractive Kraft, welche auf das A eindringt, und, solange die Reaction der Sehnsucht im A noch das Uebergewicht hat, zur Erregerin einer Lustempfindung im A wird; sobald hingegen der materielle Reiz das Uebergewicht bekommt, im A als Schmerz zur Empfindung gelangt. Die Sehnsucht des A, welche die expansive Richtung im B zum Ausdruck hat, geht zwar auf eine Erweckung der contractiven Gegenrichtung, aber nicht zum Schmerze, sondern zur Lust. Es ist aber nachgewiesen worden, warum die ungezügelte Sehnsucht wider ihren Willen in den Schmerz führt.

Weil die Natur B der Raum der Sehnsucht ist, die Sehnsucht aber nach dem aufgestellten Gesetze in den Schmerz führt, so darf man die Natur das Reich der Sehnsucht und der Schmerzen nennen.

Dagegen ist der Raum des moralischen Kampfes A + B der Raum der Tugend und der Arbeit, und folglich auch, wenn diese Hebel in voller Wirksamkeit gedacht werden, des Glückes. In der Tugend und der richtigen Harmonie stellt sich, soweit dieses auf Erden möglich ist, das absolute Ich A = A + A wieder her. Aber immer steht der Tugend und ihrem Glücke die Gefahr in Gestalt des Sinnenreizes und der Verweichlichung zur Seite. Es ist der Raum B, welcher philosophirende Mythus durch den Giftbaum bezeichnet, der Paradiese der Tugend A + A dem Lebensbaume A zur Seit

pflanzt steht, und niemals ausgerottet werden kann, daher immer aufs neue den moralischen Kampf erregen muß. [1])

Ist daher die Sphäre der Natur B die Sphäre der Sehnsucht und Schmerzen, so ist die Sphäre der Geschichte A + B die Sphäre der Tugend und ihrer Versuchungen durch ein die Heiterkeit der Seele störendes Verlangen nach dem Besitze von dem, an dessen schönem Anblicke sich die Unschuld genügen läßt.

Nicht aus Gefallen an sich selbst, sondern an der Lust des Genusses, steigert sich die Begierde zur unbändigen Höhe, und verfällt in alle die Qualen, von denen wir das Naturdasein erfüllt sehen. Und nicht aus sich selbst, sondern aus der Arbeit und ihren freiwillig übernommenen Schmerzen und Entbehrungen, gebiert sich das Glück der Tugend in seiner fleckenreinen Unschuld, und führt zu jener Heiterkeit des Daseins, in deren Geleite immer neue Versuchungen des Begehrens (Ambitionen) sich einstellen.

In dieser Beziehung ist die Geschichte das Reich des Schmerzes, aber eines solchen Schmerzes, welcher zum Glücke führt, während die Natur das Reich des Genusses ist, aber eines solchen Genusses, welcher nur zu immer heißerm Verlangen und Unbefriedigung führt. Denn die Sinnenlust der Natur ist nur das in die Flamme der Begierde immer neu geschüttete Oel, während der Schmerz des moralischen Kampfes die Heiterkeit und das Wohlsein der Tugend wie Heilsquellen aus Felsen strömen läßt.

Im letzten Resultat ist aber die Natur immer das eigentliche Reich der Schmerzen. Denn alle ihre Lebensprocesse endigen zuletzt, nachdem die Begierde ihrer Erfüllung über den Kopf gewachsen ist, mit dem Tode in Gestalt eines aus dem vollständigen Befriedigungsmangel aller Lebenstriebe entspringenden Schmerze.

Und die Geschichte ist im letzten Resultat ein Reich der Versuchung und der nicht zu befriedigenden Wünsche und Ideale. Denn

---

1) Man kann daher die beiden Bäume des Mythus auch als die beiden Sinne auffassen. Der äußere Sinn = B repräsentirt das Verlangen und seine Befriedigung, Genuß und Reichthum, Schimmer und Glanz, als der Baum der Verweichlichung, welcher zum Tode führt. Der innere Sinn = A repräsentirt Schmerz und Mühsal, Arbeit und Ausdauer, Armuth und Entbehrung, als der Baum des moralischen Kampfes, welcher zum Leben führt.

ein jedes Glück, welches durch Macht der Tugend auf Erden gegründet wurde, geht durch sein bloßes Fortbestehen in eine unaufhaltsame Ermattung über, sodaß, wenn der Baum einer weltgeschichtlichen Institution am höchsten grünt, auch gewöhnlich schon die Wurzel zu kranken anfängt. [1])

Und endlich ist die Sphäre des absoluten Ich im letzten Resultat nothwendig ein vollkommenster Zustand, wenngleich der uns mit ihr allein im Zusammenhange erhaltende und aus ihr selbst herausgeschnittene Bewegungsraum nicht ein Raum der Lust, sondern ein Raum des Schmerzes ist, und wenngleich die Natur am Ende ihrer Laufbahn uns im Tode nichts als einen Schmerz durch Unbefriedigung sämmtlicher animalischen Triebe in Aussicht stellt. Denn dieses A kann dann, wenn die Decke des B als des Naturdaseins mit allen seinen Befriedigungen der Triebe im A von ihm genommen wird, zunächst nicht anders erscheinen, denn als ein Schmerz, welcher immer aufs neue angestachelt wird durch das Zurückverlangen nach den entbehrten Befriedigungen, ein Verlangen, dessen Stärke sich nach der Größe richten muß, zu welcher die Begierden durch Befriedigung herangewachsen sind. Aber hiermit ist die Sache lange nicht beendigt. Sondern es kommt nun darauf an, welche Theile aus dem bisher verdeckt gewesenen absoluten Ich $A = A + A$, der Schmerzwurzel A zum Ersatz geboten werden für die bisherigen Befriedigungen, die ihr aus der bloßen Decke B zuströmten, und die durch die Identitas personarum selbst, für welche die Decke nur das blinde Zeichen war, auf vollkommenere Weise ersetzt werden können. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint das Verhältniß der Natur (des B), daß sie keine endgültigen Befriedigungen gibt, sondern daß alle ihre Befriedigungen nur dazu dienen, die Sehnsucht ins Unendliche zu steigern, als eine nothwendige Folge ihres Begriffs. Denn die Sphäre B kann nie-

---

1) So heißt es bei Rückert in der Schlußscene des Drama's „Kaiser Heinrich IV." (2 Thle., Frankfurt 1844):

Herrlich hast du dich erkühnt,
Kaiserlicher Stamm der Franken!
Wenn die Kron' am höchsten grünt,
Fängt die Wurzel an zu kranken;
Doch der Ruhm
Ins Heiligthum
Nimmt sie auf, die sanken.

mals die Selbständigkeit erlangen, welche sie als Surrogat für A + A im absoluten Ich haben müßte, wenn sie endgültig befriedigen sollte. Und so kann sie trotz aller ihrer Bestrebungen zum Gegentheil zuletzt doch nur immer das offenbaren, was sie ist, nämlich ein B, d. h. ein *Verlangen*, eine hohle *Sehnsucht* oder einen *Hunger*.

c) Von den äußern Sinnen.

Raum und *Zeit* bilden die Schemata des Anschauens für die äußern Sinne, und zwar so, daß die Anschauung des *Raums* vorzüglich durch das *Auge*, die der *Zeit* durch das *Ohr* zum Bewußtsein gebracht zu werden scheint. In diese Verhältnisse muß näher eingedrungen werden.

Nennen wir die Auffassung der *Succession der Empfindungen* in der Zeit das Gedächtniß, so ist das *Ohr* der Sinn des *Gedächtnisses* zu nennen. Denn es ist in Beziehung auf die Auffassung dieser Succession in *Rhythmus* und *Tonhöhe* der vollkommenste Sinn. Dagegen wird die Raumsphäre B als die Sphäre der *Natur* am deutlichsten durch den *Gesichtssinn* offenbar. Der Sinn des Gesichts ist es, welcher uns von den Gegenständen der *tellurischen* Welt erst eine deutliche, von den *kosmischen* Gegenständen erst überhaupt eine Anschauung gewinnen läßt, und folglich der Sinn für die *klare Naturauffassung* genannt werden muß. Der Sinn der *tastenden Gliederbewegung* kündigt sich an als der Sinn für das *praktische Handeln*, der Sinn für Ausübung des Moralischen, weil er sich am vollständigsten in das *Schema des moralischen Kampfes* A + B hineingerückt findet, indem er den Innenraum A durchfühlt, den Außenraum B ertastet.

Das *Auge* ist in hervorragender Weise *Raumsinn*, obwol dennoch nur in einem beschränkten Verstande. Denn es wird von den Raumsphären A + B nur die eine, nämlich das B, das A hingegen keineswegs durch den Gesichtssinn zur Anschauung gebracht. Sondern vom A gibt der *Bewegungssinn* Kunde als der Sinn für das *praktische Handeln*, seine Fertigkeiten und Kunstgriffe, dessen *Bewegungsraum* eben der Raum A ist. An ihn angeschlossen faßt der Sinn des *Getastes* beide Sphären zu einem vollkommenen A + B zusammen. Derselbe bedarf nicht erst der Ergänzung durch den Gesichtssinn, um außer

der Sphäre A auch zugleich einen Ausschnitt der Sphäre B zu umfassen. In allen Fällen, wo ich z. B. ein Gefäß mit beiden Händen ergreife, einen Schneeball forme, eine Person mit den Armen umfasse, findet auch ohne alle Beihülfe des Gesichtssinnes eine Ergreifung beider Sphären der Raumanschauung A + B vermittels des Tastsinnes statt.

Folglich ist der Sinn des Getastes, nicht aber der Sinn des Gesichts, der Sinn der ganzen und vollständigen Raumanschauung zu nennen. Indem er in sich das vollständige Schema des Raumes entwickelt, und zugleich demjenigen Theile nach, welcher Bewegungssinn ist, im Schema des praktischen Handelns oder im Schema der Tugend steht, so füllt er die Sphäre des moralischen Kampfes oder der Weltgeschichte auf eine vollständige Art aus. Denn wir haben oben gesehen, warum der Raum, und zwar der vollständige Raum A + B, das Schema der Tugend genannt zu werden verdient. Der Gesichtskreis des Auges tritt den Tastempfindungen als eine Ergänzung hinzu, indem er die Sphäre B, welche im Tasten ebenfalls schon mit enthalten ist, erweitert, genauer zeichnet, und durch das Spiel des Lichtes und der Farben zur lebhaftern Erscheinung bringt.

Die Sphäre des Gehörsinnes ist von höchst eigenthümlicher Natur. Das Ohr offenbart weder die Sphäre der Außenwelt B, wie das Auge, noch die ganze Raumsphäre A + B, wie das Getast. Sondern was das Gehör der Wahrnehmung bietet, sind einzig und allein Rhythmen oder empfundene Successionsverhältnisse in der Aufeinanderfolge der durch Luftschwingungen hervorgebrachten Eindrücke, welche als solche durchaus von rhythmischer Natur sind. Zwischen Farben und Tönen wird darin eine Aehnlichkeit gefunden, daß beide durch Wellenschwingungen von meßbarer Geschwindigkeit erregt werden, und also beide einen rhythmischen Ursprung haben.

Das Auge läßt seine rhythmischen Empfindungen immer nur als Mittel zur Wahrnehmung der Gestalten erscheinen, mit denen der Raum der Strebebilder B ausgefüllt ist. Die gesehenen Gestalten werden in tastbare Gestalten übersetzt, und insofern sind die Gegenstände des Gesichts und des Getastes dieselben. Aber die Rhythmik der Farben fügt den Strebebildern des B einen Reiz oder Schmelz hinzu, welchen die blos getasteten Gestalten nicht besitzen. Farben haben etwas Verlangen Erweckendes in sich. Farbige Früchte, farbiger Anger laden ein zum Naturgenuß, ohne die Genüsse selbst, zu denen sie ein-

laden (wie Sättigung oder Spaziergang) gewähren zu können. Verlangen erweckend wirken auch Melodieen entweder von schmelzendem oder heroischem Charakter, diese aber mit dem Unterschiede, daß sie neben dem Begehren, das sie erwecken, den Gegenstand desselben nicht zugleich mit abbilden, und daher auch zur Erreichung der Genüsse, von denen sie die Phantasie träumen machen, den Weg nicht weisen, während doch das Gesicht durch die Lockungen seiner Farbenreize schon immer selbst auf die Gegenstände aufmerksam macht, welche Verlangen oder Abscheu erwecken, und hierdurch für Erwerbung oder Abwehr eine Richtschnur gibt. Daher ist der Angriffsruf eines unsichtbaren Feindes erschreckender, als die drohende Geberde eines sichtbaren, weil wir im erstern Falle uns hülfloser fühlen. Denn wir wissen nicht, von welcher Seite her wir uns zu vertheidigen haben.

Weit größer noch tritt derselbe Gegensatz hervor, wenn wir die Reizungen, welche aus Farben und Tönen entspringen, mit den Reizungen des Geruchs, des Geschmacks und des Vitalsinnes vergleichen. Denn diese Sinne weisen nicht nur, wie das Gesicht, den Weg zu den Genüssen, zu denen sie locken, sondern führen auch zugleich in realer Gestalt dieselben herbei. Und zwar findet sich in dieser Hinsicht der Geruch zwischen dem Gesicht und dem Geschmack in die Mitte gestellt. Zwar ist der Geruch manchmal (wie bei Blumen), schon der Genuß selbst, nach welchem gestrebt wird (ein Verhältniß, welches übrigens beim Anhören einer Musik, Anschauen eines Sonnenaufgangs nicht minder eintritt). Dagegen ist die Hauptfunction des Geruchs die, für den Sinn des Geschmacks sowol die Wegweisung, als auch die Verfeinerung zu bewirken. Denn der Sinn des Geschmackes ist an sich roh und blind. Durch das Hinzutreten des Geruchs wird er zugleich feinschmeckend und in die Ferne reichend. Und in den niedrigern Sphären der Animalität dient er nicht minder dem Geschlechtssinne als dem Geschmacke zum Wegweiser.

Der Vitalsinn nebst Geruch und Geschmack sind die physiologischen Sinne, und da sie die Sinne des realen Naturgenusses sind, so fällt hier der Begriff des realen Genießens mit dem des physiologischen Lebens als einer innerhalb der Grenzen des Bewegungsraumes A eingeschlossenen Triebvollziehung zusammen. Daher sind auch diese Sinne nicht, wie Gesicht und Gehör, in allen Momenten gleich bereit, ihre Empfindungen zu erzeugen, sondern nur in denen,

wo das Verlangen gereizt und das Organ noch nicht durch Sättigung erschöpft, gleichsam entseelt worden ist. Der Geschmack eines Gegenstandes bleibt sich nicht fortwährend in dem Maße für uns gleich, wie seine Farbe und sein Ton.

Wenn beim Geschlechtssinn die Lust des Genießens die höchste Intensität erreicht, so ist umgekehrt bei ihm das Verlangen am wenigsten dringend, am leichtesten abweisbar und zu beschwichtigen. Und wenn beim Geschmack die Lust des Genießens eine mäßigere ist, so ist umgekehrt bei ihm das Verlangen dringend und unabweislich. Am dringendsten ist das Verlangen bei demjenigen Triebe, dessen Vollziehung die gelindeste positive Lust gewährt, nämlich beim Athmungstriebe, welcher mit dem Sinne des Geruchs in einer ähnlichen Verbindung steht, wie der Verdauungstrieb mit dem Geschmack. Doch ist die Verbindung im letztern Falle eine engere. Denn bei der Sättigung kann das Geschmacksorgan gar nicht umgangen werden, wogegen man mit Umgehung des Geruchsorgans auch wol durch den Mund athmen kann. Daher nun ist unter den physiologischen Sinnen der Athmungssinn der Sinn des dringendsten Verlangens und der gelindesten Lust, der Generationssinn der Sinn des gelindesten Verlangens und der intensivsten Lust. Der Verdauungssinn ist zwischen beide in die Mitte gestellt.

Drei Schmerzen aus Unbefriedigung der Triebe stehen in umgekehrtem Verhältniß zu den aus ihrer Befriedigung hervorgehenden Lustgraden. Wird die Lust des Athmungstriebes verweigert, so meldet sich Erstickungsangst; wird die Lust des Verdauungstriebes verweigert, so stellt sich Hunger ein; und wird die Lust des Geschlechtstriebes verweigert, so entsteht ein schmachtendes Verlangen. Diese drei Schmerzen können die drei negativen Schmerzen in der Vitalempfindung genannt werden, im Gegensatz zu den positiven Schmerzen in derselben, wie sie durch Verwundungen, Foltern, Brand, Operationen u. dgl. hervorgebracht werden.

Die Anticipationswurzel A ist der Sitz für beide Arten von Schmerz. Beide Arten von Schmerz dienen, in ihr Bewegungen zur Abwehr zu veranlassen vermöge der motorischen Nerven und ihrer entsprechenden Muskeln. Die Bewegung der Tensoren gehört vorzugsweise den negativen, die der Flectoren vorzugsweise den positiven Schmerzen an. Denn jene sind Schmerzen des hinaus greifenden Verlangens, diese sind Schmerzen der in sich zurückkriechenden Pein. Die von den

Schmerzen ausgehenden Bewegungen bestimmen den Raum A in seinem Verhältniß zum B, die Schmerzen hingegen gehören allein der Sphäre A und ihren innern Verhältnissen an. Die Schmerzen sind die Ursachen, und die zu ihrer Abwehr dienenden physiologischen Bewegungen die Wirkung derselben.

Die Lust der Vitalempfindung im A erringt die größte Intensität in der Generation. In ihr erhält die Person A ihre Befriedigung nicht durch die Aneignung einer Sache = B, sondern durch die Hervorbringung einer neuen Person = A in der Wechselwirkung mit einer zweiten ihr ähnlichen Person = A. Sodaß also die Formel des Generationsverhältnisses ist A = A + A. Sein Trieb ist der am wenigsten dringende. Umgekehrt findet der dringendste Trieb, der Athmungstrieb, durch die Wechselwirkung des A mit einem in dem Außenraum B überall verbreiteten Stoffe eine Befriedigung, welche an sich selbst nur der indirecten Lust eines weggehobenen Schmerzes gleicht, ähnlich der Lust, welche entspringt, wenn ich meine Glieder durch Kleidung gegen eindringende Kälte schütze, durch ein Bad von Hitze befreie, oder durch Hinstreckung auf ein Lager von Ermüdung ausruhen lasse. Es findet dabei zwischen dem dringendsten und dem am wenigsten dringenden Triebe ein gewisser Antagonismus statt, indem einerseits der Generationsact Stockung des Athems und als Reaction Herzklopfen veranlaßt, andererseits der Erstickungstod eine Aufregung der geschlechtlichen Function zur Begleitung hat. Es findet folglich zwischen der Formel A = A + A und A = A + B ein gewisser Widerstreit statt, sodaß sowol der Eintritt des A + A das B aus der Stelle treibt, als auch umgekehrt das Entweichen des B im A = A + B das A = A + A zur Stelle lockt.

Die Vitalempfindungen sind vollkommen auf die Sphäre A eingeschränkt. Obgleich sie durch eine Wechselwirkung des A mit dem Außenraum B zu Stande kommen, so spiegeln sie doch selbst niemals den Außenraum B in sich ab. Vielmehr sind es die Sinne des Geruchs, des Gesichts, des Getastes und des Gehörs, bei denen die die Vitalempfindungen begehrenden Triebe Nachricht einzuziehen haben, ob Gegenstände in der Außenwelt vorhanden seien, welche ihren Anticipations- oder Strebebildern von Speise, Getränk, Kleidung, Obdach u. dgl. entsprechen. Und auch die Bewegungen, durch welche die Triebe zu ihren Befriedigungen gelangen, werden nicht von den Vitalempfindungen vollzogen, sondern es vollzieht sie zum Zwecke der Vitalempfindungen und

für deren Eintritt der mit dem Taſtſinne engverknüpfte Bewegungstrieb, welcher die Geſtalt des Bewegungsraumes A immer nach derjenigen Figur verändert, welche als das Muſterbild der Bewegung im Raume A + B vermöge der Einbildungskraft entworfen wird.

Von den drei zur Erkenntniß der fern ſtehenden Objecte im Raume B dienenden Sinnen, dem Geruch, Geſicht und Gehör, verhalten ſich die erſten beiden als Erweiterungsſinne für andere Sinne; der Geruch als Erweiterung für den Geſchmack, und das Geſicht als Erweiterung für das Getaſt. Der Geruch iſt derjenige Sinn des B, welcher als Erweiterung zunächſt ſteht dem A als der vitalen Sphäre. Das Geſicht iſt derjenige Sinn des B, welcher als Erweiterung zunächſt ſteht dem A + B als der Sphäre der Bewegung und des Taſtens. Das Gehör endlich iſt derjenige Sinn des B, welcher ſich nicht an eine der andern Sphären einſeitig anlehnt, ſondern die vermöge des Gedächtniſſes aufgefaßten Rhythmen unmittelbar ins B, woher ſie ſtammen, zurückverlegt.

d) Folgerungen für die ſchönen Künſte.

Es fließen aus der angegebenen Stellung der Begriffe Folgerungen für das Gebiet der ſchönen Künſte, welche auch wiederum ein erläuterndes Licht auf unſern pſychiſchen Organismus zurückwerfen.

Man ſieht erſtlich daran, warum der Gehörſinn die Stellung, ein Sinn für ſchöne Kunſt zu ſein, in einem ſo hervorragenden Maße behauptet. Da die ſchöne Kunſt auf ein intellectuelles Wohlgefallen berechnet iſt, das aus einem Spiele der anſchauenden Phantaſie entſpringt, ſo muß der Sinn ganz vorzüglich hierzu geeignet ſein, welcher dieſes Spiel auf die freieſte Weiſe erzeugt. Das Tonſpiel entfeſſelt die Phantaſie durch die mannichfaltigen Stimmungen, welche es hervorzaubert. Auch das Farbenſpiel des Auges entfeſſelt ſie zwar, aber bindet ſie doch auch zugleich wieder an vorgeſchriebene plaſtiſche Geſtalten feſt. Zwiſchen den gebundenen Phantaſieſpielen der Malerei und freien der Muſik mitteninne ſtehen die durch die Sprache hervorgebrachten, erſtlich inſofern, als die Sprache zugleich malt und tönt, zweitens inſofern, als das Wort ſich ebenſo wol durch lebendige Declamation und Geſang an die Tonkunſt anknüpfen, als durch Buchſtabenzeichen zum Objecte des Geſichtsſinnes umgeſtalten läßt.

Es erklärt sich durch diese Stellung der Begriffe zweitens der verschiedene Charakter, welchen die Künste gemäß den verschiedenen Sinnen, zu denen sie reden, behaupten. Die Malerei bindet die Phantasie weniger, als die Bildnerei, weil sie durch die Perspective von allen Gestalten nur eine gewisse Seite zeichnet, ähnlich hierin einer Wortbeschreibung, und das Uebrige zu errathen gibt. Eben daher offenbart sich auch der eigenthümliche streng gebundene Charakter der bildenden Kunst stärker in der Sculptur und Architektur, denen gegenüber die Malerei sich als eine von poetischen Mitteln durchdrungene, mithin zwitterhafte Kunst zu erkennen gibt. Die zwischen Malerei und Musik in der Mitte schwebende Dichtkunst erscheint durch diese Schwebe vollends als eine schon in ihrem ganzen Wesen selbst zwitterhaft angelegte Kunst. Aber was von der einen Seite her als eine Zwitterhaftigkeit oder Halbheit erscheint, das erscheint von einer andern Seite her als eine Vollständigkeit. Während nämlich die Malerei die Strebebilder der Triebe zeichnet, ohne ihnen die Stimmungen des Begehrens selbst hinzufügen zu können, von denen sie begleitet sind, und während die Musik diese Stimmungen und Begehrungen zeichnet, ohne zugleich die Anticipationsbilder, denen sie entsprechen, zeichnen zu können, leistet die Poesie beides zugleich, wenn auch jedes davon in schwächerer Weise, und spricht dadurch den die Phantasie erregenden Trieb zwar nicht lebhafter, wohl aber vollständiger an, als Musik und Malerei vereinzelt vermögen. Denn sie faßt ihn nicht von dieser oder jener Seite, sondern an beiden Seiten gleichmäßig. Da sie nun die Wirkungen der bildenden Kunst und Musik in sich vereinigt, so gibt sie dadurch zugleich die Veranlassung, ihre eigenen Wirkungen durch die Wirkungen jener Künste zu verstärken, entweder durch Musik im lyrischen Gesange, oder durch plastische Darstellung im Drama, oder durch beides zugleich, wie im Ballet und der Oper.

Man sieht drittens hieraus, daß unter allen Künsten die Musik am meisten dazu gemacht ist, die Triebe, Gefühle und Affecte in eine unbestimmte Unruhe zu versetzen. Denn sie versetzt vermöge der in der Aufmerksamkeit enthaltenen Triebe der Auffassung oder Wahrnehmung die Grundtriebe unseres Wesens auf consensuelle Art in eine Miterregung, ohne dabei der Phantasie durch Mitbezeichnung der Anticipationsbilder irgend einen Leitfaden an die Hand zu geben. Da nun der Trieb, abgesehen von seinem Anticipationsbilde, ein Gefühl ist, oder, mit andern

Worten, da das Gefühl, um Trieb zu sein, eines bestimmten Anticipationsbildes bedarf, so verhält sich die Musik zur Dichtkunst, wie Gefühl zu Trieb, wie Stimmung zu Begehrung, wie Affect zu Willensimpuls.

Man sieht viertens hieraus, daß nicht die Musik, sondern nur die Dichtkunst fähig ist, das sich in den moralischen Kämpfen bethätigende Triebleben vollständig darzustellen, zu dessen Wesen nicht minder die plastischen Anticipationsbilder gehören, welche bei ihnen die Phantasie in den Raum B zeichnet, als die musikalischen Gefühle und Stimmungen im A, von denen aus diese Bilder entworfen werden. Dagegen wird eine ganz in den Außenraum B des Naturdaseins hinausgehende Phantasie nur allein in den plastischen Formen der bildenden Künste den angemessenen Ausdruck für ihre Empfindungsweise antreffen.

Wenn wir bedenken, daß die Vitalempfindungen sämmtlich dem Raume A angehören, daß aber das, was in ihnen vorkommt, theils aus einer Wechselwirkung des A mit dem B hervorgeht, theils aus dem A allein abstammt, so wird alles das, was aus der Wechselwirkung hervorgeht, und folglich gewisse plastische Anticipationsbilder ins B hinüber wirft, mehr in die Darstellung der Dichtkunst, das hingegen, was ohne Wechselwirkung mit dem B aus dem A allein stammt, mehr in die Darstellung der Musik fallen. Nun aber gehen aus der Wechselwirkung mit dem B hervor von der einen Seite die Befriedigungen, hier der Generation, dort des Athmungsprocesses (mit dem Geruch), zwischen beiden der Sättigung (mit dem Geschmack), von der andern Seite die gewaltsamen Schmerzen der Verwundung, Verbrennung u. s. w. Dagegen finden wir, wenn wir von solchen Wechselwirkungen absehen, im Raume A nur die Stimmungen der Grundtriebe übrig gelassen, aus denen erst durch Beziehung auf specielle Anticipationsbilder oder Objectbilder die einzelnen Naturtriebe mit ihren Genüssen und Schmerzen hervorgehen. Es ist also dem speciellen Triebleben der Natur noch ein einfacheres Gefühlsleben aus dem reinen Ich untergebaut, und dieses anzuregen und aufzuwecken, hat die Musik mehr Mittel als die Dichtkunst. Sie regt es zwar auch nicht unmittelbar an, sondern nur mittelbar auf dem Wege des Zeitrhythmus; aber sie regt es an ohne irgend ein plastisches Strebebild hinzuzufügen, welches auf einen Naturgegenstand deuten könnte, und wodurch das Grundgefühl in seiner Reinheit und Unbestimmtheit gestört werden würde.

Und hieraus erklärt es sich endlich auch, warum die Musik unter allen Künsten hervorragt durch die Fähigkeit, religiöse Gedanken anzuregen. Denn die Grundgefühle unsers Wesens, welche noch nicht zu Naturtrieben ausgeprägt, specialisirt und vermischt sind, welche vielmehr in eine Tiefe des Ich hineinreichen, bis wohin die Wurzeln der specialisirten Naturgenüsse und Naturschmerzen nicht mehr hinabgehen, erwecken nothwendig, wenn sie stark erregt werden, Gedanken an das metaphysische Fundament, welches der Natur untergebaut ist, ohne selbst mehr Natur genannt werden zu können.

Und so gewähren uns die schönen Künste außer ihrem sonstigen Nutzen auch noch den wissenschaftlichen Vortheil, uns die Gliederung der Welten der Natur und Geschichte in ihrer Stellung zum Ich auf eine anschauliche und faßliche Art vor Augen zu stellen. Die frühesten Zustände im Ich sind die den Grundtrieben zum Grunde liegenden Grundgefühle, die dem Ich angehörige Grundlust und die dem Nicht-Ich angehörigen Grundschmerzen. Diese musikalischen Grundgefühle sind vor aller Erfahrung im absoluten Ich zugleich mit Raum und Zeit gegeben, weil Raum und Zeit zugleich mit ihnen ihren Ursprung nehmen. Die Zeit nimmt ihren Ursprung durch die Setzung des Nicht-Ich im Ich, welche nicht anders stattfinden kann, als in einer Kette von lauter verschwindenden Momenten, weil sie nicht anders gesetzt werden kann, denn als nicht gesetzt, nämlich in einem Augenblick, welcher, indem er ist, schon nicht mehr ist oder gewesen ist. Aus diesen falschen Setzungen entspringt im Ich der Trieb zur Ueberwindung des Nicht-Ich, als ein Trieb, worin das Ich als der Raum A dem Raume B assimilirend und verzehrend entgegentritt. A ist erfüllt von der Succession der Schmerzempfindungen innerhalb seiner Grundschmerzen, B hingegen von den plastischen Anticipationsbildern, worin die zukünftige Lust des von jenen zu befreienden Ich geahnet wird. Als Resultat entspringt das Phänomen der aufsteigenden Begehrungstriebe, deren Grundschmerzen im A begleitet sind von ihren Strebebildern im B mit einer Sehnsucht nach den noch nicht vorhandenen, aber gehofften Befriedigungen (A + B). Damit nun eine Befriedigung als eine schmeichlerische Reaction des A + B gegen den Grundschmerz im A entstehe, muß die Anticipations- oder Schmerzwurzel A sich zum Bewegungsraum A, erfüllt von Bewegungstrieben (A + B), entfalten. Der Bewegungsraum A tritt also in dieser Begriffsfolge als das dritte Moment,

nach dem plastischen Phantasieraum oder Anticipationsraum B ein, welcher das zweite ist. Durch die eintretende Befriedigung A + B, welche das vierte ist, wird einer der Grundschmerzen im Vitalsinn des A in eine Lustempfindung umgestimmt, indem die ihm entsprechende Partikel des Nicht-Ich dem Ich enthoben, und an ihre Statt die ihr entsprechende und bisher durch sie verdrängt gewesene Partikel aus dem absoluten Ich substituirt wird. Da diese Lustempfindung dasjenige ist, wonach das Anticipationsbild B der zweiten Stufe strebt, so erscheint in ihr die Verwandtschaft, welche wir zwischen den Vorstellungen der Malerei und den Genußtrieben des physiologischen Lebens stattfinden sahen. Denn keine Kunst versteht die Zauber und Verführungen des natürlichen Begierdelebens in so brennenden Tinten wiederzugeben, als die Malerei.

Diese Sphären oder Welten gleichen einer Wesenleiter, welche schwebt zwischen reinem Ich oben und reinem Ich unten. Oben erblickt man das reine Ich in den moralischen Kampf verwickelt. Diese Verwickelung geschieht durch Zertrennung und Einsenkung in die Bewegungsräume, wobei das Bestreben ist, durch Kampf und Arbeit die harmonische Willenseinheit wiederherzustellen, welche durch die Abtrennung aus dem großen Zusammenhange des absoluten Ich als der Identitas personarum (A = A + A) verloren wurde. Unten erblickt man das reine Ich mit dem Streben behaftet, seine reine Qualität vermöge der Zulassung einer Raum- und Zeit-setzenden Thätigkeit zu trüben und umzugestalten, nämlich aus dem reinen sich selbst setzenden Zustande (A = A + A) in den mit dem Nicht-Ich vermischten (A + B) Zustand überzuführen. So gewiß das reine und ursprüngliche Ich selbstsetzende oder freie Thätigkeit ist, so gewiß ist diese Setzung des blinden Triebes in ihrem letzten Grunde eine freie und willkürliche; sodaß es dem Ich, wenn nur sein Bewußtsein bis hierher reichte, möglich sein müßte, durch ein Verharren im Schmerze, also durch eine Verhinderung seiner Flucht vor sich selbst, ihm seinen Stachel zu rauben. Denn sobald es gelänge, die Flucht der Gegenwart vor sich selbst (den Schmerz) in ein Bleiben der Gegenwart bei sich selbst (in eine freie Thätigkeit) zu verwandeln, so würde (gleichsam durch eine Umarmung des drohenden Ungeheuers) das Rad des Triebes mit eigenhändigem Eingreifen zum Stillstande gebracht werden. Im Kleinen verrichten wir etwas dieser Thätigkeit Aehnliches in uns bei einer jeden moralischen Selbstüberwindung, wo wir die aus angeborener Trägheit entspringende Flucht vor einem Unangenehmen

durch Standhalten davor besiegen, wodurch dann der Schmerz und die Last mit der Bereitwilligkeit der Uebernahme immer leichter wird, und sich zuletzt in das Bewußtsein einer bisher nicht gekannten Erhöhung unserer freien Thätigkeit umsetzt. Weil keine unter allen Künsten die Stimmungen unserer einfachen Grundgefühle so genau und so selbstständig darstellen kann, wie die Musik, so ist sie auch vor allen am meisten geschickt, jenen unser Schicksal im Tode vorausverkündigenden Durchgang durch Schmerzen zum Bewußtsein erhöhter Freiheit darzustellen, und andererseits auch jene moralischen Selbstüberwindungen sich zum Zwecke der Darstellung zu nehmen. Weil im Gebiete der Seelenstimmungen der Uebergang aus Schmerz in Freiheit der bei weitem interessanteste Punkt ist, so übertrifft ebenso die religiöse Musik alle übrigen Arten an Macht und Gewalt, wie in der Darstellung der Eindrücke des religiös Erhabenen keine der andern Künste sich mit der Musik messen kann. Die höchste Welt ist folglich die Welt des moralischen Kampfes oder der Freiheit, die Welt der socialen Harmonie; ihrem Zwecke nach die Welt der Freiheit, ihren Mitteln nach aber die Welt der Schmerzen. Das absolute Ich (A = A + A) ist der freieste und thätigste Werkmeister, aber sein Laboratorium steht an einer Stelle, an welcher das Element der Empfindung oder das ästhetische Element (der Schmerz) die höchste Schärfung erfährt.

Sobald das Naturelement herzugelassen wird, so wird dem Leben der Lust ein Raum (A + B) eröffnet, aber damit auch den Kräften des absoluten Werkmeisters (A = A + A) die Hülfe entzogen, die im Schmerze als dem A, welches zur Selbstüberwindung drängt, enthalten liegt. Vielmehr bleibt der Grundschmerz des A nun an Ort und Stelle unaufgehoben und in passiver Fortdauer bestehen, indem die durch die Anticipationsbilder vermittelten Genüsse ihn ins Unbewußtsein hinabdrängen, und zum Triebrade der physiologischen Bewegungen herabsetzen. Jetzt tritt an die Stelle der freien Thätigkeit, welche als der fortwährende Triumph der Selbstüberwindung aus den musikalischen Grundschmerzen allein die höchste Befriedigung gibt, die Kette der passiven Genüsse auf der Grundlage des physiologischen Lebens und seines architektonischen Raumschema's, welches in seinen Entsprechungen von Mund und Speise, von Nase und Waldesduft, von Rücken und Lager, von Auge und Landschaft, von Ohr und Harfe, von Arm und Waffe, von Haut und Kleid, von Fuß und Weg, von Mann und Weib u. s. w. die reizenden Bilder

von plastischer Natur zeichnet, in deren Entwerfung keine der andern Künste sich mit der Malerei messen kann, sowol was die Mannichfaltigkeit und den Reichthum der Zeichnung, als auch was den berauschenden Zauber anbetrifft. Die Malerei ist daher als die äußerlichste und schimmerndste unter den Künsten die Kunst der Natur und des Genusses. Daher verlieren auch ihre Phantasiegebilde als Abbilder von Naturgegenständen niemals die Erdfarbe des Nahrungsstoffes, von welcher ihr Wohnhaus, das materielle Dasein, sich nicht befreien kann. Dagegen ist die Poesie allein unter den Künsten der erzählenden oder epischen Darstellung fähig, in der Mitte zwischen der nur lyrischen Musik und der nur dramatischen Plastik; eine Eigenschaft, welche damit zusammenhängt, daß ihr eigentliches Gebiet die sich im Zeitverlaufe entwickelnde Reihe von Thaten und Leiden, von Genüssen und Schmerzen, von Freuden und Hochzeiten, von Jammern und Klagen ist.

Die gewaltigste Wirkung der Dichtkunst ist das tragisch Erhabene, nicht in dramatischer Form, welche bei ihr schon eine entliehene ist, sondern in Form des Epos. Die großen Völkerepopöen sind riesenhafte Wehklagen über untergegangenes Glück und untergegangene Heldengröße, über den Tod und das Hinschwinden des Genußreichsten und Glänzendsten auf Erden, endlich über den Vergang aller irdischen Dinge überhaupt. Schah Nameh, Ilias, Nibelungen, Mahabharata, die Irischen und Serbischen Heldenlieder, wie die Völuspa sind Beispiele des verschiedenartigsten Inhalts, immer aber in dieselbe Tonart gestimmt. Man kann dieses epische Element auch das heroische nennen. Der Held lebt dem Glanze, aber damit sein Glanz nicht ermatte, kann er zuletzt immer doch nichts anderes thun, als glänzend untergehen. Alle Genüsse der Welt versammelt er um seine Person, alle Kränze auf seiner Stirn, um zuletzt ihre Nichtigkeit, nämlich ihre Vergänglichkeit, zu empfinden. In diesem Sinne ist auch als einer der größten Epiker Shakspeare zu nennen, bei welchem die dramatische Form blos als ein Gewand erscheint, um die Dichtung darstellbar und dadurch lebendiger zu machen. Denn von der maßvollen und reizenden Plastik einer Goethe'schen „Iphigenie", einer Sophokleischen „Antigone" ist bei ihm keine Spur. Dagegen ist er der größte Meister in derjenigen Behandlungsweise der Stoffe, welche die Tiefen der Gemüthriebe, Begehrungen und Leidenschaften aufschließt, nämlich der psychologischen.

Indem das Drama, um sich zu vollenden, mit unter die Regeln

der plastischen Kunst tritt, so wird derjenige Gegenstand sein angemessenster sein, welcher dieses ebenfalls für die plastische Darstellung ist. Ob er ein tragischer sei oder nicht, ist hierbei eine zufällige Bestimmung, eine wesentliche dagegen, daß er ein idealischer sei, eine Darstellung schöner Bewegungen in schönen Gestalten, ein Spiel von Götterformen auf irdischer Bühne. Die Personen solcher Scenen werden idealische Lustbilder vorstellen. Selbst ihr Fall kann nur als eine Verklärung ihres Wesens zu unsterblichem Dasein erscheinen. Sophokles hat sich diesem Ideal bis zu einer hohen Befriedigung angenähert. Aber auch bei Homer kann uns die epische Form nicht abhalten, ihn dem Sinne nach in die Zahl der Dramatiker von höchster Idealität einzureihen.

In der Lyrik erhebt sich die Dichtkunst zu musikalischen Wirkungen. Einestheils liegen ihr diese nahe in den Rhythmen, deren die gebildeten Sprachen fähig sind; anderntheils ist auch die Sprache an sich selbst geschickt, ähnlich der Musik, Stimmungen auszudrücken. Eine Dichtkunst, welche vorzugsweise nach der lyrischen Seite hinneigt, ist sentimental und subjectiv, und bildet darin den Gegensatz zur objectiven und naiven, welche an allen Gegenständen mit der größtmöglichen Deutlichkeit die anschauliche und augenfällige Seite aufdeckt, und hierin sich die Wirkungen der bildenden Kunst zum Muster nimmt. Da nun aber die Stimmungen sich in der Lyrik nicht so unmittelbar aussprechen können, als in der Musik, sondern sich immer nur durch Angabe ihrer Ursachen, ihrer Wirkungen, der sich an sie knüpfenden Erinnerungen, Hoffnungen und Befürchtungen, Wünsche, Drohungen, Anklagen oder Vertheidigungen verdeutlichen lassen, so öffnet die Lyrik in der Dichtkunst immer zugleich eine Sphäre, in welche keine der andern Künste ihr zu folgen vermag, die Sphäre der Reflexion und des Gedankens, welche, wenn sie in ausschließlicher Art sich geltend macht, die didaktische Poesie begründet. Diese, in ihrer Vereinigung mit der lyrischen, hat bei allen Völkern dazu gedient, die Seele für die Gefühle der Tugend, des Rechts und der heiligen Scheu vor göttlichen Gewalten zu erfüllen. Der größte Gegensatz findet statt zwischen der lyrischen Didaktik, welche die Mittel reicht, um durch Bändigung der Triebe sociale Harmonie zu ermöglichen, und der heroischen Epik, welche den Hörer in den Leidenschaften des natürlichen Menschen in ihrer vollsten Glut schwelgen lässet, um zuletzt zur lebhaften Anschauung zu bringen,

daß die Wahrheit aller irdischen Dinge der Untergang ist. Näher steht der Lyrik das Drama, nämlich dann, wenn dasselbe ein Bild socialer Harmonie, welche die lyrische Didaktik bezweckt, in plastischer Verklärung vor Augen zu stellen sucht. Daher sehen wir in Griechenland, wo alle Dichtungsformen zu einer allseitigen Ausbildung gelangten, die didaktische Lyrik in einem Contraste gegen die Epik eintreten, sich selbst aber dann in allmählichen Uebergängen zum Drama steigern. Dieses hat bei Aeschylus noch einen vorherrschend lyrischen, auch zugleich didaktisch-mythologischen Charakter, steigt bei Sophokles zur höchsten Idealisirung der tragischen Situation empor, und sinkt zuletzt bei Euripides zu einem bloßen Darstellungsmittel epischer Begebenheiten und heroischer Leidenschaften herab. Bei Aeschylus ist daher der Chor, bei Sophokles die Situation, bei Euripides die Leidenschaft der Träger des Drama's.

§. 26.

Wie verhalten sich die geistigen Kräfte zu den leiblichen Ernährungstrieben?

Daß die geistigen Thätigkeiten, besonders dann, wenn sie im Uebermaße angestrengt werden, stark an der Ernährung und Kräftigung der Nervengewebe, insbesondere des Gehirns, zehren, fällt Jedermann ins Auge. Man kann sich aber die Art und Weise, wie diese Beeinträchtigung des Leiblichen durch das Geistige vor sich geht, auf eine zwiefache Art denken.

Entweder denkt man sich, daß zur jedesmaligen Erzeugung des Bewußtseins ein gewisser Theil einer eigenthümlichen bewußtseinerzeugenden Kraft verbraucht wird, welchen das Gehirn hinterher wieder durch Schlaf in sich ersetzt, um ihn aufs neue durch eine darauf folgende wache oder geistige Thätigkeit zu verbrauchen. Dann ist das Bewußtsein eine Function der Gehirnkraft. Oder man denkt sich, daß das Bewußtsein eine eigenartige Thätigkeit ausmacht, deren Vorgänge als solche gar nicht in den äußern, sondern allein in den innern Sinn fallen. Dann kommt das Bewußtsein nicht durch Gehirnthätigkeit zu Stande, sondern durch eine Thätigkeit von entgegengesetzter Natur, welche die Gehirnernährung herabsetzt in dem Grade, in welchem sie sich steigert; und

welche in dem Grade herabgesetzt und abgeschwächt wird, in welchem die Gehirnernährung zunimmt.

Den Gegensatz dieser beiden Vorstellungsweisen merkt man am deutlichsten, wenn man an das Ende des Lebens denkt als an den Zustand, in welchem sich die Ernährungsthätigkeiten des ganzen Leibes, und folglich auch die des Gehirns, völlig erschöpfen. Zufolge der ersten Ansicht erschöpfen sich dann die Quellen, aus denen das Bewußtsein sich erzeugt, zugleich mit, und folglich hört dann mit der Erzeugung seiner Factoren zugleich das Bewußtsein auf. Zufolge der zweiten Ansicht bekommen im Gegentheil beim völligen Entweichen der Ernährungsthätigkeiten des Gehirns erst die Factoren des Bewußtseins den völligen Spielraum, welchen sie bei dem partiellen Entweichen derselben erst zum Theil gewinnen konnten.

Es fehlt nicht an Gründen, welche in dieser wichtigen Alternative zur Entscheidung führen.

Alle Vernunftthätigkeit ist eine bewußte, alles Bewußtsein ist Aufmerksamkeit oder Fragethätigkeit, alle Fragethätigkeit kommt durch eine Triebhemmung zu Stande. Wie ist diese Triebhemmung zu verstehen?

In der Triebhemmung (dem Bewußtsein) gehen die Triebe nicht unter, sondern was dabei gehemmt wird, ist allein ihre Wirksamkeit nach außen, also ihr Einfluß auf die motorischen Nerven, insbesondere die des Gehirns. In der Triebhemmung setzt der gehemmte Trieb seine Thätigkeit inwendig fort in der vollkommenen Spannung derselben; aber ihr Weg in das Motorium commune, ihr Weg in die Gliederbewegung, ihr Zusammenhang mit den die Gliederbewegung verursachenden physikalischen Kräften ist abgebrochen.

Nun sind aber alle Eigenschaften der Triebe lauter solche, welche mit physikalischen Eigenschaften keine Aehnlichkeit haben. Denn die Elemente der Triebe sind *Selbstgefühle* der Lust und Unlust. Von diesen gehen *Strebungen* aus, welche sich nicht auf gegenwärtige, sondern *zukünftige* Zustände beziehen. Und diese zukünftigen Zustände stellen sich in gewissen *Strebebildern* dessen dar, wonach der Trieb auf *zweckmäßige* Art strebt, wobei er sich aber auch *irren*, d. h. einen wirklichen Thatbestand mit einem unwirklichen verwechseln kann. Lust und Unlust, verbunden mit möglichem Irrthum; zweckmäßiges oder planmäßiges Wirken; Einfluß der Zukunft auf die Gegenwart; Bilder, welche die nichtseiende Zukunft in der seienden Gegenwart darstellen — alles

dieses sind Begriffe, welche der Sphäre der Physik oder äußern Sinnlichkeit vollkommen fremd sind, und folglich ganz allein der Sphäre des innern Sinnes angehören.

Wenn dieses sich so verhält, so können die innern Factoren, aus denen die Thätigkeit der hemmungsfähigen Triebe resultirt, nicht in den Nervengeweben unsers Gehirns, überhaupt nicht in irgendetwas liegen, was mit den äußern Sinnen wahrgenommen werden kann. Die nächste Folge hiervon ist, daß wir uns das Gehirn nicht denken dürfen als das Organ, durch welches, sondern allein als das Organ, in Beziehung auf welches oder in Verbindung mit welchem sich die bewußten Thätigkeiten in der Sphäre des innern Sinnes aus eigenen selbständigen und innern Mitteln vollziehen.

Dieses steht fest als Thatsache; mit ihr ist das erste Glied der oben aufgestellten Alternative widerlegt, und folglich das zweite Glied derselben erwiesen.

Was aber den Verbrauch der Gehirnkräfte anbetrifft, welcher den Graden der bewußten oder geistigen Thätigkeiten proportionirt ist, und durch vermehrte Ernährungsthätigkeit des Gehirns im Schlaf immer wieder ersetzt sein will, so findet in Beziehung auf diesen Punkt noch immer eine zwiefache Ansicht als möglich statt.

Entweder denken wir uns, daß die Entwickelung der geistigen Thätigkeiten vor sich geht vermöge eines unmittelbaren Zustroms geistiger Kräfte aus dem absoluten Vernunftwesen, welche mit den Ernährungskräften der Gehirnnerven nicht das mindeste gemein haben, dagegen, sobald sie mit den letztern in Berührung kommen, dieselben in ihrer Wirksamkeit hindern oder stören als feindliche Agentien, deren Annäherung auf sie eine hemmende Wirkung äußert.

Oder wir erklären uns den Vorgang einer Herabsetzung der Ernährungsthätigkeit in den Gehirnnerven bei geistiger Anstrengung durch die Annahme, daß die zu dieser Ernährung dienenden Kräfte selbst einen integrirenden Theil der geistigen Thätigkeiten bilden.

Im ersten Falle denken wir die Ernährungsthätigkeit der Nerven als bloße Wirkung physikalischer Kräfte, und das Triebleben als ein Wesen, welches sich im bewußten Zustande gegen dieselben hemmend oder hindernd, im unbewußten Zustande aber blos gleichgültig verhält.

Im zweiten Falle denken wir die Ernährungsthätigkeiten der Nerven nicht als bloße Wirkungen physikalischer Kräfte, vielmehr als Wirkungen

von Trieben, also als Thätigkeiten, deren Factoren nicht in der Sphäre des äußern, sondern in der des innern Sinnes angetroffen werden, und welche daher im Nervengewebe wie ein aus fremder Sphäre entliehenes Eigenthum nicht zum Besitz, sondern nur zum vorübergehenden Nießbrauch vorhanden sind.

Setzen wir den ersten dieser Fälle und denken uns die Ernährungsthätigkeiten der Nerven als bloße Wirkungen physikalischer Kräfte, so gerathen wir auf eine unüberwindliche Schwierigkeit. Denn diese Ernährungsthätigkeiten werden, obwol sie einerseits aus einem Kreislaufe von physikalischen Processen bestehen, ebenso sehr andererseits von zweckmäßig wirkenden Kräften oder von Trieben regulirt. Hieraus folgt, daß nur allein derjenige Theil der Ernährungsthätigkeiten der Nervengewebe seinen Wohnsitz in diesen Geweben selbst haben kann, welcher aus bloßen physikalischen Vorgängen besteht, hingegen derjenige Theil dieser Thätigkeiten, welcher aus zweckmäßig wirkenden Trieben hervorgeht, nur von derjenigen Gegend aus wirken kann, in welcher die Triebe ihren Wohnsitz haben. Diese Gegend ist nicht die der äußern, sondern die der innern Sinnlichkeit.

Es bleibt demnach nunmehr schon nur eine einzige Vorstellungsweise übrig, nämlich die, nach welcher die animalischen Thätigkeiten der Ernährung des Gehirns und der übrigen Nervengewebe aus zwei verschiedenen Quellen entspringen: aus physikalischen Kräften einerseits, welche im Nervengewebe selbst ihren Wohnsitz haben, und aus animalischen Trieben andererseits, welche darin nicht ihren Wohnort, sondern nur einen Aufenthalt vorübergehender Wirksamkeit haben, während ihr Wohnort in der der Körperlichkeit entgegengesetzten Sphäre des innern Sinnes ist. Nach dieser Vorstellungsweise tritt die Herabsetzung der Ernährungsthätigkeiten des Gehirns bei den wachen Beschäftigungen dadurch ein, daß derjenige Antheil, welchen die zweckmäßig wirkenden Triebe an diesen Thätigkeiten haben, durch eine Zurückziehung dieser Triebe auf das Feld des innern Sinnes den Nervengeweben entzogen wird, und dann infolge dieser Entziehung auch derjenige Theil in den physikalischen Thätigkeiten dieser Gewebe verloren geht, welcher durch den Anreiz jener Triebe darin zur Activität gelangt war.

Der Unterschied zwischen dem bewußten und dem unbewußten Zustande der animalischen Triebtheile besteht nun darin, daß dieselben, soweit sie bewußt werden sollen, sich abtrennen müssen von denjenigen

physikalischen Kräften, mit denen zusammen sie die Ernährungsprocesse der Nervengewebe vollziehen. Denn solange sie im Vereine mit diesen die Ernährung der Nerven besorgen, dauern sie zwar im Charakter von zweckmäßig wirkenden Kräften fort, erleiden aber eine Herabsetzung aus dem bewußten in den unbewußten Zustand. Und weil die Triebe so weit, als sie im bloßen innern Sinnfelde als an ihrem eigenen unmittelbaren Wohnorte agiren, sich im bewußten Zustande befinden, hingegen, soweit sie unbewußt sind, zwar diesen Wohnort ebenfalls nicht verlassen, wohl aber von ihm aus in dem fremden Wirkungskreise der physikalischen Kräfte zu einer auswärtigen Wirksamkeit gelangen: so ist der unbewußte Zustand dieser Triebe nicht ihr einfacher und natürlicher zu nennen. Denn sie wirken in ihm nicht im eigenen, sondern im fremden Elemente. Der einfache, natürliche und unmittelbare Zustand der Triebe ist der aus der äußerlichen Wirksamkeit in der Fremde auf die innere Wirksamkeit ihrer Heimat zurückgezogene Zustand. Dieser ist der bewußte.

Nun darf man den Verlust, welchen die Ernährungstriebe der Nervengewebe bei den Anstrengungen des Bewußtseins erleiden, insofern wol einen Verbrauch derselben nennen, als die entweichenden animalischen Triebtheile, welche den Nerven entzogen werden, zugleich dieselben sind, welche durch ihre Zurückziehung in den innern Sinn das Bewußtsein herbeiführen, und, wenn es eine Zeit lang zu Grunde gegangen war, aufs neue wiederherstellen. Nur leuchtet es ebenso sehr ein, daß der Begriff eines Verbrauches der Ernährungskräfte hierbei eine wesentlich andere Bedeutung bekommt, als er sonst auf dem Gebiete der Physi zu haben pflegt. Wenn z. B. die Lampe das Oel verbraucht zur Lichterzeugung, so erlischt sie, nachdem das Oel verbraucht ist. Denn das Oel, welches dem Dochte verloren geht, verwandelt sich nicht in Licht sondern in Oelgas. Das Licht ist nichts weiter, als ein den Uebergang des Oels aus der flüssigen Form in die gasförmige Mischung begleitendes momentanes Phänomen. Das Bewußtsein ist aber nicht ein den Uebergang des Triebes aus dem unbewußten in den bewußten Zustand begleitendes momentanes Phänomen, sondern es ist eben dieser bewußte Zustand selbst. So wie das Oel immer dasselbe bleibt, unvermehrt und unvermindert, mag es sich nun im gasförmigen oder tropfbaren Zustande befinden, ebenso bleibt auch der animalische Trieb immer nur derselbe, unvermehrt und unvermindert, befinde er sich nun in dem mit physikalischen

Kräften verschmolzenen unbewußten oder in dem von ihnen entbundenen bewußten Zustande.

Um dieses Grundphänomen unsers ganzen Lebens in einen einzigen Begriff zusammenzufassen, nennt man es am passendsten das Phänomen einer Transmutation oder Transfiguration der Triebe.

Die bewußten oder geistigen Thätigkeiten der Triebe sind transmutirte oder transfigurirte Ernährungsthätigkeiten derselben; die leiblichen Ernährungsthätigkeiten der Triebe sind transmutirte oder transfigurirte geistige oder bewußte Thätigkeiten derselben. Die Triebe verrichten ihre Thätigkeiten fortwährend und unaufhörlich vermöge eines innern Getriebes, welches nicht in der körperlichen Sphäre des äußern Sinnes, sondern in der bewußten des innern Sinnes begründet ist. Soweit sie in der innern Sphäre zur vollkommen innern oder bewußten Thätigkeit kommen, hört ihr unbewußtes und physikalisches Wirken in der äußern Sphäre auf. Und soweit ihr unbewußtes und physikalisches Wirken in der äußern Sphäre vor sich geht, hört ihre Zurückziehung in ihre innere Sphäre oder ihr Bewußtsein auf. Unter diesen beiden entgegengesetzten Zuständen desselben Triebes schließt der eine den andern dermaßen aus, daß, sobald der eine aufgehoben wird, der andere eintritt und umgekehrt, ähnlich wie Wasser sich in Eis und Eis in Wasser verwandeln läßt; so daß in dem Maße, als das Eis verschwindet, das Wasser hervortritt, und als das Wasser verschwindet, das Eis zum Vorschein kommt.

Folglich ist Bewußtsein oder geistige Thätigkeit nicht eine unter vielen andern Thätigkeitsformen des organischen Trieblebens, sondern Bewußtsein oder geistige Thätigkeit und Unbewußtsein oder organische Ernährungsthätigkeit sind einander ausschließende Zustände desselben Triebwesens, in welche dasselbe abwechselnd übergeht. Denn jeder Trieb, z. B. Hunger, Furcht u. dgl. geht dadurch, daß ihm der Gegenstand, in Beziehung auf welchen er thätig ist, z. B. Speise, Gefahr u. dgl. mehr oder weniger versagt wird, in einen Zustand der Hemmung über, worin seine Thätigkeit nicht aufgehoben, wohl aber umgewandelt wird, und in dieser Umwandlung die Zustände des Aufmerkens, Fragens, Zweifelns, Probirens, Lernens, Ueberlegens, bis hinauf zum Nachdenken und freien Wählen hervorbringt.

Aller Zweifel daher über die Art und Weise, wie man sich den Verbrauch der Ernährungskräfte des Gehirns bei den Thätigkeiten des

Bewußtseins vorzustellen habe, ist hierdurch aus dem Wege geräumt. Das Verhältniß der unbewußten Ernährungstriebe zu den bewußten Vorstellungstrieben löst alle Ungewißheit dadurch, daß wir die zwischen beiden stattfindende Identität erkennen, als eine Identität desselben Wesens in zwei Zuständen, von denen immer der eine eintritt in dem Grade, in welchem der andere nachläßt.

Nur allein in Beziehung auf das Verhältniß zwischen demjenigen Antheil der Ernährungsthätigkeiten des Nervengewebes, welcher durch physikalische Kräfte bewirkt wird, zu demjenigen Antheil derselben, welcher eine unbewußte Triebthätigkeit in sich schließt, bleibt noch eine Ungewißheit und ein Zweifel übrig.

Zufolge der zuerst durch Du Bois-Reymond angestellten Experimente der Nervenphysik hat sich herausgestellt, daß eine Zunahme der Ernährungsthätigkeiten im Nervengewebe eine Zunahme der in ihm fließenden elektrischen Ströme mit sich bringt, und ebenso eine Abnahme dieser eine Abnahme jener. Die Elektricität der Nervengewebe ist der physikalische Maßstab für den Grad der Ernährungskräfte, von denen diese Gewebe beherrscht und durchdrungen sind. Dieser Thatbestand erstreckt sich bis in sehr feine Nuancen hinein. Denn bei jedem Nervenreiz des Empfindens oder Bewegens, wobei immer ein kleiner Theil der Ernährungskraft des Gewebes verloren geht, geht auch immer zugleich die negative Stromschwankung vor, d. h. wird der den Nerven durchdringende elektrische Strom um etwas vermindert. Man würde demnach die Elektricität völlig mit dem Ernährungstriebe des Nerven verwechseln dürfen, wenn man die Elektricität überhaupt für einen Trieb anzusehen hätte.

Aber die Elektricität ist kein Trieb, sondern eine physikalische Kraft. Und nun fragt es sich daher zuletzt noch, welch eine Stellung diese Kraft zu dem mit ihr verbundenen Triebe, d. h. zu dem zweckmäßig wirkenden Princip der Nervenernährung und Nervengestaltung einnehmen möge.

Zwei Fälle sind denkbar. Entweder die Elektricität ist eine dem Wesen des Triebes entgegengesetzte Kraft, welche sich bei stärkerer Einsenkung der Triebe in die Nervengewebe vermehrt, bei Zurückziehung derselben in den innern Sinn vermindert; sie entspringt demnach als eine physikalische Wirkung aus der Berührung der Triebthätigkeit mit dem Nervengewebe aus dem letztern, und kehrt, sobald das Triebleben sich auf die bewußten Thätigkeiten der innern Sphäre zurückzieht, wieder in

latente Zustände innerhalb der Materie zurück. In diesem Falle ist der Gegensatz zwischen animalischen Trieben und physikalischen Kräften ein schroffer, unbedingter und unüberwindlicher.

Oder der Gegensatz zwischen Trieben und Kräften ist kein unüberwindlicher, sondern beide sind nur entgegengesetzte Zweigbegriffe innerhalb eines und desselben Grundbegriffs. In diesem Falle würde die Elektricität nicht für sich eine selbständige Kraft von physikalischer Natur bezeichnen, sondern nur der physikalische Ausdruck sein für die unmittelbare Wirksamkeit der animalischen Triebe in ihrer Berührung mit der Sphäre des äußern Sinns. Soweit elektrische Erscheinungen in der Natur auftreten, so weit wären dann auch schon animalische Triebe in ihrer beginnenden Thätigkeit anzunehmen. Und so weit einmal entwickelte elektrische Spannungen in die Latenz zurückkehren, soweit würde eine Rückkehr des nach außen getretenen Triebelements aus seiner äußern oder unbewußten in seine innerliche oder bewußte Thätigkeit zu vermuthen sein.

Zu welcher dieser entgegengesetzten Annahmen man sich entschließen soll, dafür fehlen die sichern Kennzeichen. Hier wird ein Jeder am leichtesten diejenige Partie ergreifen, welche mit seinen Lieblingsvorstellungen in der besten Uebereinstimmung steht. Der reine Physiker wird nur ungern seine bisher angenommenen Theorien von der Elektricität als einer selbständigen und ächten physikalischen Kraft fahren lassen, und ungern die Elektricität zum bloßen Symptom eines an sich nicht physikalischen Agens herabgesetzt sehen. Andererseits hingegen werden die zahlreichen Anhänger des organologischen Princips: in natura non datur saltus, am liebsten diejenige Partie ergreifen, welche auch selbst den Gegensatz zwischen physikalischer Kraft und animalischem Triebe nicht als einen unüberwindlichen erscheinen läßt, sondern einen Gesichtspunkt eröffnet, auf welchem Kraft und Trieb, physikalische und psychische Thätigkeit, Leibliches und Geistiges nur als verschiedene Manifestationen und Wirkungsweisen einer und derselben Urthätigkeit erscheinen.

§. 27.

In welcher Weiſe ernährt ſich die Menſchenſeele aus der Urſeele?

a) Von der Gewinnung der Seelenkräfte.

Die Seele der Einzelweſen nährt ſich aus der Urſeele 1) durch Anſaugung der Triebe verſchiedenen Grades in den bereits angebildeten Zellgeweben, 2) durch Anbildung neuer Gewebe zu neuer Anſaugung von Trieben. Der erſte Proceß darf eine Vergrößerung der Seelenhöhe, der zweite eine Vermehrung der Seelenbreite genannt werden. Der erſte iſt bei den Thieren, der zweite bei den Pflanzen vorherrſchend. Denn die Pflanze verbraucht alle Kraft ihrer Geſtaltungstriebe, um ihren Zellenbau weiter auszubreiten. Beim Thier hingegen werden die überflüſſigen Säfte als Blut in ein Magazin geſammelt, und ſo durch eine größere Concentration des Trieblebens eine Steigerung deſſelben zu höhern Graden bewirkt. Die Pflanzentriebe wohnen immer nur gleichſam zu ebener Erde, indem ſie aus jedem Kraftüberſchuß ein neues Nebenhaus bauen. Das Thier baut aus ſeinen Ueberſchüſſen ein Stockwerk über das andere, bis zum höchſten Thurme, dem Menſchen, empor. Die höchſte in ihm hervortretende Lebensſtufe iſt das Bewußtſein oder der gehemmte animaliſche Trieb. Wo dieſer ſeine dynamiſche Wirkſamkeit bei höchſter Spannung derſelben ganz in ideelle Wirkſamkeit umſetzt, iſt die Schwelle des Bewußtſeins. Der Apparat zur Anſaugung dieſer höchſten Lebenskraft, gleichſam die Saugepumpe des menſchlichen Triebweſens, iſt das Nervenſyſtem.

Die Seele oder das Triebweſen iſt ein angeſogenes Triebquantum in einem Umkreiſe von conſenſuellen Zellengebilden. In dieſem Sinne iſt in den Pflanzen der Augentrieb oder Knospentrieb die Seele. Derſelbe wirkt vermöge einer nach geometriſchem Modell ſich vertheilenden und abſtufenden Erhöhung der Reizbarkeit in den Zellen. Erhöhung der Reizbarkeit aber iſt identiſch mit einer Vermehrung ihrer gegen die Nahrungsreize reagirenden Thätigkeiten der Aſſimilation, der Secretion und des Größewachsthums. Denn eine Erhöhung der Reizbarkeit bezeichnet einen Zuſtand, in welchem ſchon geringe Reize ſo

ſtark wirken, wie ſonſt nur große zu wirken pflegen, daher eine geſteigerte Reaction wecken, und folglich ein ſtärkeres Anſaugen der Kräfte zur Aſſimilation, zur Secretion und zum Größewachsthum aus der Urſeele veranlaſſen. Die vor den übrigen hervorgehobenen oder iſolirten Zellen, worin dieſer geſteigerte Zuſtrom aus der Urſeele ſtattfindet, heißen Augen oder Knospen, und ſind die eigentlichen Organe des organiſirenden Princips, wogegen die Zellen, in denen jener Zuſtrom ins Stocken geräth, wie z. B. die Zellen des Holzes oder der ausgetrockneten und abfallenden Blätter, nichts mehr in ſich zeigen, als die Kraftwirkungen der der unorganiſchen Chemie angehörigen Proceſſe. Weil die Knospe, welche als eine bevorzugte oder iſolirte Zelle höher hinauf organiſirt iſt, ſich immer nur weiter entwickelt zu einer Brut von neuen Zellen, welche eine jede für ſich mehr oder weniger in die unorganiſchen Zuſtände zurückſinken (bis auf die, welche als neue Knospen, Augen oder Samenkörner ſich von neuem iſoliren), ſo iſt die Pflanze ein organiſcher Geſtaltungstrieb (Iſolationstrieb), welcher auf keinem Punkte feſte Haltung gewinnt, ſondern an jedem Punkte ſeines Eintritts ein ſofortiges Zurückſinken der Organe ins Unorganiſche einleitet. Das erſtmalige Auftreten des Organiſchen (die Knospe, das Samenkorn) iſt hier immer zugleich ſeine größte Höhe, und ſein Entfalten ſchon immer ſein Sinken. In dieſem Sinne iſt die Pflanze ſinkende Organiſation, das Thier hingegen ſteigende, weil es ſich nicht nur auf der Stufe der pflanzlichen Knospe (des iſolirten Geſtaltungsmodells) feſthält, ſondern dieſe feſtgehaltene Stufe noch dazu weiter nach innen vertieft und ausbildet.

Subſtanzen von völlig herabgeſtimmter Triebkraft heißen unorganiſche, von hinaufgeſtimmter Triebkraft heißen organiſche Subſtanzen. Man darf die ſämmtlichen unorganiſchen Weſen der Außenwelt betrachten als Organismen von vollkommen herabgeſtimmter Triebkraft (Leichname), in denen allein diejenigen Kräfte walten, welche den organiſchen Gebilden im Zuſtande der höchſten Abſpannung (der Auflöſung oder Verweſung) eigen ſind. Je mehr hinaufgeſtimmt ein Triebweſen wird, deſto centraler wird es, und deſto enger wird der Conſenſus der Zellengebilde, in denen es ſeinen Wohnſitz hat, und die die Saugepumpen ſeiner Triebe ſind. Je mehr ein Triebweſen herabgeſtimmt wird, deſto mehr lockert ſich jener Conſenſus, und deſto mehr bleibt der Einſtrom höherer Triebkräfte aus, bis zu dem Grade hin, wo nur die Kräfte der unterſten Stufe (die phyſikaliſchen der Todeswelt oder

Verweſungswelt) übrig bleiben, deren ewiger Einſtrom aus dem ewigen Weltgrunde überhaupt nie und nirgends eine Unterbrechung leidet. Die Centralorgane des Thieres, ſowol feſte (Nerven) als flüſſige (Blut), ſtehen mit allen übrigen Gebilden des Organismus im beſtändigen engſten Conſenſus. Das Unorganiſche hingegen iſt das, unter welchem kein Conſenſus iſt.

Ob die hinaufgeſtimmte Triebkraft von einem größern oder kleinern Kreiſe conſenſueller Organe getragen wird, kann zwar keinen numeriſchen Unterſchied für die in ſich geſchloſſene Seeleneinheit (Monas) hervorbringen, wohl aber einen graduellen für die Höhe ihrer Triebkraft, indem die wachſende Anzahl der conſenſuellen Organe die Kraft mehr in die Breite vertheilen, die verminderte Anzahl derſelben die Kraft mehr durch Concentration erhöhen wird. Je größer die Summe oder Anzahl der conſenſuellen Organe (des Blutes, der Muskel- und Nervenzellen, der Gehirnmaſſe u. ſ. w.) in einem Organismus iſt, deſto mehr wird der Vortheil daraus entſtehen, daß der Organismus ſtärker vor raſchem Verfall geſchützt iſt (ſo wie ein Schiff an mehrern Ankertauen ſicherer liegt) und daß daher diejenigen Hinaufſtimmungen der Triebe, welche leicht eine Verminderung der Anzahl jener conſenſuellen Organe zur Folge haben (z. B. durch Nachtwachen, Entbehrungen, geiſtige Anſtrengungen, Seelenkämpfe, Affecte, Leidenſchaften, Wagniſſe aller Art), höher hinaufgetrieben werden können. Ohne Zweifel liegt in letzterm Umſtande der Grund von der oft bemerkten Nothwendigkeit, den häufig vorkommenden Blutmangel der am höchſten gebildeten Stände durch die geſunde Ueberfülle plebejiſchen Blutes von Zeit zu Zeit auszugleichen, wenn die überfeinerten Geſchlechter, die eigentlichen Bildungsträger, nicht entarten ſollen. Nicht minder liegt in dieſem organiſchen Geſetze ein Verſtändniß für den frühen Stillſtand der Cultur in den überfeinerten Völkern des alten Orients gegenüber den raſtloſen Fortſchritten der von ihnen zum Wetteifer entzündeten Naturſöhne des griechiſch-römiſchen Alterthums, und wiederum für die Nothwendigkeit, den Strom der auch hier am Ende bis zur Ueberfeinerung hinaufgeſtimmten Triebe in die mit überreichlicher Fülle fließenden Blutkanäle nordiſcher Völker überzuleiten.

Im Schlafe findet eine Herabſtimmung der im Wachen hinaufgeſtimmten Triebe ſtatt. Dieſe Herabſtimmung hängt zuſammen mit der im Schlafe erhöheten, im Wachen herabgeſetzten Ernährung

der Gehirnnerven. Das Wachen bringt dem Gehirn Erſchöpfung ſeiner Nutritionstriebe (Zellentriebe) und Verflüſſigung ſeiner Maſſe. Es desorganiſirt oder dekryſtalliſirt alſo die Gehirnnerven durch Entziehung von Triebpartikeln, welche im wachen Zuſtande zur Unterſtützung höherer Triebleiſtungen verbraucht werden. Im Schlafe treten dieſe hinaufgeſtimmten Triebpartikeln ſoweit als möglich in ihre vegetative Function als Nutritionstriebe zurück. Vegetirender oder kryſtalliſirender Nerv iſt ſchlafender Nerv; desorganiſirter oder verflüſſigter Nerv iſt wacher Nerv. Wachſein heißt dem Zuſtande der Auflöſung (Verweſung) des Nerven angenähert ſein, und das Schlafbedürfniß beruht auf der Reactionskraft der vegetativen Propagationstriebe im Nerven gegen ihre durch den wachen Zuſtand herbeigeführten Verluſte.

Ein derartiges Zurückkehren hinaufgeſtimmter Triebpartikeln in herabgeſtimmte Zuſtände wird freilich immer nur zum Theil möglich ſein, weil ein beträchtlicher Theil des hinaufgeſtimmten Triebweſens zur Bildung von Vorſtellungsproducten verbraucht wird, welche der animaliſchen Seele als unveränderlicher Beſtandtheil oder Gedächtnißſache zu eigen bleiben. Dann aber bleiben zum Erſatz des Fehlenden noch immer die beiden Mittel: 1) verſtärkte Anſaugung neuer Triebpartikeln aus der Urſeele durch die vorhandenen Zellengebilde, 2) Kräftigung, Erneuerung und Vermehrung der vorhandenen Zellengebilde durch den Blutbereitungsproceß zur Verſtärkung ihrer Anſaugungsfähigkeit. Weil dieſe Mittel den vegetativen Trieben angehören, darf man den Schlaf eine Reaction des vegatativen Lebens gegen das animaliſche oder des Lebens der Zellengebilde (im äußern Sinn) gegen das Leben der Vorſtellungsgebilde (im innern Sinn) nennen. Im Wachen andererſeits wird ein Ueberſchuß des Iſolationstriebes, zu welchem die (immer in Schlaf verſenkte) Pflanze nie gelangt, ſeinen äußerlichen Functionen enthoben, und in die Thätigkeiten des Vorſtellungslebens, oder innern Sinns emporgehoben. Weil aber dieſe Thätigkeiten, wenn ſie hoch ſteigen, übermäßige Summen des Iſolationstriebes dem Nervengewebe zum Nachtheil entziehen, ſo erfolgt nach einem Geſetze der Selbſterhaltung des Organismus die Reaction des Schlafzuſtandes.

Soweit alſo die dynamiſche Thätigkeit des Iſolations- oder Geſtaltungstriebes durch die Zellengewebe in Anſpruch genommen iſt, erhält und vermehrt dieſer Trieb das vegetative Wachsthum; von dem Punkte an hingegen, wo ein Theil deſſelben aus ſeiner dynamiſchen Thätigkeit

entlassen wird und in ideelle Thätigkeit übertritt, wird von diesem aus der vegetative Zustand verlangsamt, unterdrückt und der Verwesung angenähert. In den Zellengeweben der Muskeln und Häute wird diese Höhe des Isolationstriebes niemals erreicht, dagegen desto eher in denen der Nerven und des Gehirns. Diese ertragen die stärksten Hinaufstimmungen ihrer Gestaltungstriebe bis zu der Weckung der höchsten geistigen Functionen empor, unter Bedingung des periodischen Eintritts von Schlafzuständen, in denen das partiell desorganisirte und der Gefahr einer Zerrüttung ausgesetzte Nervensystem für den dritten Theil der Lebenszeit ganz in die Function vegetativer Nutritionstriebe zurücksinkt.

Der Nerv sinkt also schlafend zurück in denselben Zustand des Augen- oder Knospentriebes, in welchen wir ihn im Embryo gänzlich versunken finden, in den Zustand embryonischer Bildungstriebe. Denn der Embryo ist nichts, als Centralknospe der Leibesernährung. Erst nachdem derselbe ausgewachsen und zur Welt geboren ist, erwachen allmählich die Vorstellungsthätigkeiten und das Bewußtsein, welche nicht früher, als mit dem Eintritt der Generationsfähigkeit in der Pubertät zu ihrer vollkommenen Freiheit und Reife gelangen. Theils kommt dieses daher, daß bis zu dieser Zeit der vollkommenen Ausgewachsenheit der Glieder die dynamischen Thätigkeiten des Bildungstriebes überwiegend in Anspruch genommen waren, theils liegt es an den innern Verhältnissen des Generationsprocesses selbst. Denn die Generationsthätigkeit muß zur Entnährung des Nervensystems, und dadurch zur Hinaufstimmung des animalischen Vorstellungswesens darum bedeutend beitragen, weil durch sie dem Seelenwesen mittragende Centralorgane von Werth entzogen, und durch deren Versetzung in den abgetrennten Zustand den übrigen Leibestheilen, insbesondere dem Nervensystem, eine verhältnißmäßig größere Trieblast zu tragen gegeben wird. Daher steht der Generationstrieb im engen Zusammenhange mit dem Triebe der Vorstellungskräfte des innern Sinnes, sich zu eigener erhöhter Thätigkeit hinaufzustimmen, wozu eine Abgabe centraler Theile des Organismus wesentlich beizutragen im Stande ist. Je mehr daher in den Kräften des innern Sinns dieses Streben erwacht, desto mehr steigert sich der Generationstrieb. In der Kindheit, wo alle Partikeln der Bildungstriebe noch im körperlichen Wachsthum beschäftigt sind, ist noch kein Ueberschuß vorhanden, weder zur Generation, noch zu höherer geistiger Thätigkeit. Erst nachdem der Körper völlig ausgewachsen ist, tritt

der Ueberschuß in seiner Fülle, und mit ihm der Anreiz zu beiden Thätigkeiten hervor. Im Jünglingsalter ist das Gefühl des Ueberschusses wegen seiner Neuheit das auffallendste, die Verbrauchtheit des zufließenden Vermögens die geringste, der Trieb zur Steigerung und Hinaufstimmung seiner innern Functionen der stärkste. Im Greisenalter überwiegt die Masse der bereits im innern Sinn des Gedächtnisses in articulirtes Vorstellungswesen umgewandelten Triebkraft die gegen sie gemessen geringe Quantität neu hinzufließender und noch unverbrauchter (unverwandelter) Partikeln, wobei der Verbrauch der neuen Vermögen zur Verstärkerung und Bereicherung der fertigen Gebilde des innern Sinnes eben daher rascher erfolgt. Daher nimmt mit der höchsten Steigerung und Reifung der innern Thätigkeiten wieder der Generationstrieb ab. Diese Aehnlichkeit theilt also das Greisenalter mit dem Kindesalter, daß aus ganz entgegengesetztem Grunde der Verlust entbehrlicher Centralgebilde nicht wohl ertragen wird; im Kindesalter wegen des nothwendigen Gebrauchs aller Partikeln des Isolationstriebes zum Gliederwachsthum, im Greisenalter, weil die zu überwiegender Fülle herangewachsene Seelenkraft um so weniger einige ihrer sie tragenden centralen Organe entbehren kann, je mehr sie sowol an Quantität, als an innerer Verdichtung die geringern und weniger verdichteten (festgelagerten) Summen des Jünglingsalters übertrifft.

Die Steigerung der überschüssigen Kräfte der Gestaltungstriebe zur Erhöhung des Bewußtseins im Generationsact geht dadurch vor sich, daß theils krystallisirte (weibliche), theils flüssige (männliche) Theile von Centralorganen entlassen werden. Denn wären diese Theile nicht aus Centraltheilen genommen, so könnten sie unmöglich ihrerseits ein selbständiges neues Centralleben entzünden. Die entlassenen Organe sinken ab in den unorganischen Zustand, worin sie entweder verharren, oder durch gegenseitige Wechselwirkung neue Gestaltungskräfte aus der Urseele an sich saugen. Folglich wird bei Entlassung von Theilen der Centralorgane in die Außenwelt derjenige Theil der Vorstellungstriebe, welcher bisher in diesen Theilen seinen Wohnsitz hatte, frei, um fortan auf die zurückbleibenden Theile der Centralorgane überzuwandern, mit deren Triebpartikeln er auch schon vorher im engen Consensus stand. Indem nun dieses frei werdende Triebquantum von der zurückgebliebenen Anzahl der Centralorgane mit übernommen wird, gewinnt jedes dieser Organe eine Hinaufstimmung seiner Trieb-

kraft (Erhöhung ſeines Bewußtſeins) nach der Formel $\frac{u}{a}$ wenn u den zu vertheilenden Ueberſchuß der Triebpartikeln, und a die Anzahl der Centralorgane bedeutet, auf welche derſelbe zu vertheilen iſt. Ehe jedoch dieſe Vertheilung allmählich und langſam geſchieht, geht ein Moment vorher, in welchem der Ueberſchuß = u in der Schwebe iſt zwiſchen dem entweichenden Organ, das ihn bisher trug, und den Organen = a, welche ihn fortan tragen ſollen, aber noch nicht tragen. In dieſem momentanen Uebergangszuſtande wird nun u ganz frei für ſich empfunden oder es wird momentan ein Zuſchuß zum Bewußtſein empfunden, welcher wenn er dauernd wäre, einer Hinaufſtimmung der Centralorgane um u anſtatt blos um $\frac{u}{a}$ gleichen würde.

Eine Steigerung des Bewußtſeins von ähnlicher Art, wie bei der Generation, findet ſtatt im Rauſche der Trunkenheit, jedoch herbeigeführt auf ſehr verſchiedenem Wege. Es handelt ſich hierbei nämlich um eine dem Gehirn von Seiten des ſympathiſchen Nervenſyſtems geleiſtete Hülfe. Die dem letztern Syſtem angehörigen Magennerven werden durch genoſſene Spirituoſa in einen Zuſtand der Uebereizung verſetzt, worauf ſie durch eine ſchleunige Abtreibung der ſie überreizenden Flüſſigkeiten durch die Nieren zu antworten pflegen. Hierdurch wird der normale Zuſtand wiederhergeſtellt, und die durch Uebereiz in den hinaufgeſtimmten Zuſtand emporgehobenen Triebpartikeln wieder in ihr gewohntes Niveau niedergeſenkt. Ehe dieſes jedoch geſchieht, wird zur Erleichterung eine Quantität dieſer hinaufgeſtimmten Triebpartikeln vom Sympathicus auf das Gehirn mit übertragen, wo er in die ihm homogenen Triebtheile zur Verſtärkung ihres Bewußtſeins einſchmilzt. Es kommt alſo hier den bewußtſeinerzeugenden Proceſſen der Centralorgane ein conſenſuelles peripheriſches Organ zu Hülfe durch nachahmende Thätigkeiten, welche, wie man ſich im gemeinen Leben hierüber nicht unrichtig ausdrückt, zu Kopfe ſteigen. Inſofern als ſich durch jedes geſteigerte Wachen das Schlafbedürfniß ſteigert, gehört auch der Rauſch zu den Schlaf erregenden Mitteln. Daß in ähnlicher Art, wie Spirituoſa, auch Affecte aller Art, wie Freude, Schrecken, Zorn u. dgl. berauſchend wirken können, kommt daher, weil dieſelben ebenfalls auf den ſympathiſchen Nerven, nur nicht in localer, ſondern univerſeller Art, überreizend wirken. In dieſem

Sinne redet Schubert ganz richtig von einer Ernährung der Seele durch Gefühle.[1]) Denn durch jede Ueberreizung des sympathischen Systems gewinnt das Bewußtsein in den Centralorganen eine Erhöhung und Stärkung. Und umgekehrt bewirken alle durch Reizmangel den sympathischen Nerven herabspannende Zustände, wie Trauer, Mangel, Gram, Sumpfluft, Kellerluft, Nebelklima, daß der sympathische Nerv beim cerebrospinalen System eine nothgedrungene Anleihe macht, wodurch das Bewußtsein in Schläfrigkeit und Abspannung geräth.

Was man auf diese Art eine Ernährung der Seele nennen darf, kann dabei auf die Dauer wol zu einer Schwächung des Leibes ausschlagen, nämlich dann, wenn die auf die beschriebene Art frei gewordenen Vorstellungskräfte jedesmal bis auf den Rest verbraucht werden; wo dann, wenn nicht durch übermäßigen Schlaf oder ungewöhnlich nahrhafte Speise Ersatz geboten wird, das herabgespannte vegetative Leben sich zu schwach zeigt, um das erforderliche Quantum organischer Kraft zu erzeugen. Im Affect und im Rausch machen die Vorstellungstriebe des cerebrospinalen Systems beim vegetativen Leben immer neue Anleihen von hinaufgestimmter Triebkraft, welche bestimmte Zeiten hindurch nicht nur willig geleistet werden, sondern auch die Nutritionstriebe der vegetativen Organe zu einer sie kräftigenden Reaction ermuntern, im Uebermaße hingegen die vegetativen Organe entkräften. Bei der Generation zeigen sich kleine Quantitäten centraler Gebilde ebenfalls nicht nur als leicht wieder ersetzbar, sondern ihr Verlust kann zu desto stärkerer Ersetzung ermuntern, wogegen beim Ueber-

---

1) Schubert sagt („Geschichte der Seele", §. 31): „Was für den Leib und seine Erhaltung Speise und Getränke: das ist für die Seele die Region der Gefühle. Gefühle sind es, welche in dem innern, psychischen Leben die erste Kraft zum Wirken erwecken, und welche nachmals diese Kraft nähren, wachsen machen und vollenden. Ein einziger Augenblick voll lebendiger Gefühle, und die matte, zum Wirken unfähige Seele empfängt neue Kraft und neuen Muth; die straucheln-den Tritte werden fester, die innern Augen wieder wacker zum Sehen, wie es die äußern Augen jenes müden Kriegers wurden, als er seinen Stab in den fließenden Honig getunkt und diesen gekostet. Die innern Lebenskräfte des schon ersterbenden Davy's kehren wieder, sobald die liebliche Erscheinung eine Fülle von tröstenden, nährenden Gefühlen über seine Seele ergießt; Joseph Haydn empfängt, wenn die Arbeit seiner Kunstschöpfungen ihn niedergebeugt und ermüdet, neue Kraft und Fülle der Gedanken, sobald er die matte Seele durch die Gefühle der Andacht genährt."

maß der Verlust einen solchen Grad erreichen kann, daß derselbe nicht mehr ersetzbar ist. Denn in der Generation wird das psychische Leben erhöht durch Verdünnung seiner Centralorgane, im Rausch wird es erhöht durch Verdichtung seiner Triebpartikeln bei Schwächung oder Unterhöhlung des sympathischen Systems. Diese Schwächung oder Unterhöhlung endigt in Delirium tremens, jene Verdünnung oder Ausmergelung in Rückenmarksdarre.

Bei der Pflanze gibt es Reizmittel, welche den Augentrieb der Knospen erhöhen, wo er schon im Zuge ist, ihn aufs neue wecken, wo seine Gewebe bis zum unorganischen Zustande herabgesunken sind. Diese Mittel sind Licht und Wärme. Da die Entfaltung der vegetativen Urzelle zu einer Vielheit von Zellen ein Sinken des organischen Triebes durch Assimilation genannt werden darf, so sind Licht und Wärme in der Pflanze die Reizmittel, den Isolationstrieb aus der Urseele zu locken zu immer neuen und neuen Knospen, aber die assimilirbaren Stoffe die Reizmittel, ihn durch vermehrte Zellenpropagation in mehr unorganische Zustände absinken zu lassen; welches dadurch geschieht, daß der anfangs in einer einzigen Zelle wohnende Trieb sich über hundert ausbreitet und dadurch verdünnt. Was der Pflanze Licht und Wärme sind, das sind dem Thiere die nervenstärkenden Mittel, zu denen auch die Berauschungsmittel in sofern gehören, als eine mäßige Anwendung derselben den Isolationstrieb der Gewebe zum stärkern Ansaugen gleichartiger Theile aus der Urseele ermuntert. Bis auf diesen Punkt wirken dieselben im Thiere als Hebungsreize, gegen welche sich die ernährenden Elemente als Senkungsreize verhalten. Der symbolische Typus für den Hebungsreiz ist Wein, für den Senkungsreiz Brot.

Weil das Bewußtsein sich steigert mit der Anzahl der in der Generation entlassenen Centralgebilde, indem dann im Kreise der im engsten Consensus stehenden Centralorgane sich durch Hinzufließen der frei werdenden Triebpartikeln ein summirtes oder addirtes Bewußtsein einstellt, so macht es für die Seelenbeschaffenheit einen Unterschied, ob das Leben ein mehr auf breiter oder schmaler Basis stehendes ist, d. h. ob der Ueberschuß der hinaufgestimmten Triebe von einer großen oder geringen Anzahl von Centralorganen getragen wird. Die Breite des Lebens in dieser Beziehung ist das, was Beneke die Kräftigkeit der bewußten Vermögen nennt. Durch Generation wird diese Breite geschmälert, hierdurch die Reizbarkeit der Nerven erhöht, und folglich auf

Kosten der Kräftigkeit die Reizempfänglichkeit der bewußten Vermögen vermehrt. [1])

Die vermehrte Reizempfänglichkeit bedeutet, daß jeder Reiz stärker empfunden wird, und daher bei demselben Reiz eine größere Kraft in Anwendung tritt. Die Reizbarkeit ist daher psychisch genommen immer eine Stärke als ein Zeichen von vergrößertem Verbrauche des Vermögens. Sie ist nur darum identisch mit einer Nervenschwäche, weil ein großer Verbrauch von Seelenvermögen im Centralorgane leicht eine vegetative Atrophie nach sich zieht. Denn bei der Ueberspannung der überschüssigen Triebkraft leidet der Ernährungsproceß der Nerven. Der Schlafzustand wird hiergegen als Heilmittel gefordert, als eine Reaction der vegetativen Ernährungstriebe. Denn der Ernährungstrieb des Nerven ist die heilsam reagirende Kraft gegen die Hinaufspannung der in ihm wohnenden psychischen Vermögen. Ueberspannung oder Ueberstärke der letztern ist Schwäche und Ohnmacht in Beziehung auf den erstern. Das Wachen ist ein Ueberwiegen der Hebungsreize, der Schlaf ein Ueberwiegen der Senkungsreize im Nerventriebe.

Im Wachen ist Centralisirung des Nervenlebens, indem sämmtliche Leibesorgane ihre überschüssigen Triebpartikeln an die Centralorgane zu ideeller Verwendung abliefern. Im Schlaf ist Decentralisation, indem sie dieselben in sich zu dynamischer Verwendung so viel als möglich zurückempfangen. In dem centralisirten Zustande in seiner Steigerung, theils in der Generation, theils im Rausch, wird die Steigerung des Bewußtseins als Lustgefühl empfunden, weil das

---

1) Vgl. Beneke's „Lehrbuch der Psychologie", §. 304: „Durch die Kräftigkeit der Uranlage werden die Urvermögen vor Ueberreizungen bewahrt (daher nicht so leicht Schmerz, Schrecken und deren Reproductionen: Furcht u. s. w.); eine festere Aneignung der aufgenommenen Reize begründet (in Folge dessen ein treues Gedächtniß, eine richtige Einbildungskraft, Richtigkeit und Klarheit des Verstandes); der Vorstellungsbildung im Allgemeinen ein Uebergewicht gegeben über die Ausbildung der Lust und des Begehrens." §. 306: „Durch die größere Reizempfänglichkeit der Urvermögen endlich wird die Menge, Mannichfaltigkeit und Frische der Eindrücke vermehrt (daher die größere Anzahl und die höhere Feinheit der Wahrnehmungen, die höhere Zartheit und Frische der Empfindungen), und indem sich dies auf die Reproductionen fortpflanzt, auch der Einbildungskraft und den Gefühlen mehr Frische und Wärme, dem Verstande und der Urtheilskraft mehr Feinheit und Schärfe, sowie überhaupt der Ausbildung eine größere Mannichfaltigkeit und eine länger offen bleibende Empfänglichkeit mitgetheilt."

Selbst in seiner Tiefe ein gelingender Lusttrieb ist.[1]) In der Lust der Generation geschieht die Erhöhung des Bewußtseins im Centralorgan direct und unmittelbar, im Rausch hingegen mittelbar durch eine Reaction des sympathischen Nerven gegen einen überwindbaren Angriff, wobei der Proceß im Centralorgan nachfolgt. Der generativen Lust kommt darum keine andere an Klarheit gleich, weil bei ihr die überschüssige Triebkraft nicht nur im befreiten, sondern auch im freischwebenden (organentblößten) Zustande wahrgenommen wird. Die Steigerung des Bewußtseins bei solcher Schwebe besteht darin, daß die Triebpartikeln, welche consensuell vertheilt (dividirt) waren, nun sich häufen oder addirt werden. Daher darf diese Höhe das Bewußtsein im addirten Zustande genannt werden. Dann ist das Eigenthümliche dieser Stellung, daß sie mit dem addirten Zustande anfängt, und sich von hier aus in sanften Uebergängen niedersenkt. Das Eigenthümliche des Rausches hingegen ist das allmähliche Hinansteigen vom niedrigsten Grade zum höchsten, welcher aber niemals gänzlich erreicht wird. In die Mitte dieser Zustände fällt einerseits der chloroformirte, welcher auf dem letztern Wege rascher zum Ziele eilt, und andererseits der des ideellen Liebesaffects, welcher den erstern Weg als sein Ziel langsam vorbereitet, um zwar nicht unmittelbar zu ihm selbst, desto mehr aber zu einer Steigerung des Bewußtseins durch ideelle Hülfen moralischer Art zu gelangen.

b) Vom Verbrauche der Seelenkräfte.

Eine Hauptfrage ist nun, wodurch die frei gewordene oder hinaufgestimmte Triebkraft der desorganisirten oder wach gewordenen Central-

---

1) Vgl. „System der Psychologie", I, 312—313: Ein gleichbleibend nothwendig beharrender Zustand ist ein solcher, welcher in jedem folgenden Augenblick nach sich selbst zurückstrebt, wie er im vorigen Augenblicke war, und zwar mit absolutem Erfolge dieses Strebens. Dieser Zustand ist eben der, welcher von uns das Selbst genannt wird. Nun haben wir oben gesehen, daß ein Zustand, welchem das Streben nach eigener Fortdauer beiwohnt, sobald ein solcher ins Bewußtsein tritt, sich in Gestalt von Lustempfindung zeigt. Hieraus folgt, daß unser Bewußtsein dann, wenn es die unserm innern Sinne zum Grunde liegende Tiefe eines sich gleichbleibenden fundamentalen Selbstbeharrungstriebes enthüllte, darin das Gefühl einer ursprünglichen Lustempfindung enthüllen würde.

organe verbraucht wird. Das den Verbrauch regulirende Princip hierbei kann kein anderes sein, als das Princip, worin die Thätigkeit des wachen Zustandes als eines solchen liegt, nämlich das Bewußtsein oder die Triebhemmung. Und so zeigt es sich auch in allen Fällen bei genauerer Untersuchung. Die im wachen Zustande verbrauchte Kraft der psychischen Vermögen erzeugt, während sie verbraucht wird, Vorstellungen nebst Fertigkeiten und Geschicklichkeiten als bleibendes Eigenthum des psychischen Triebkörpers oder Vorstellungsorganismus. Fertigkeiten und Geschicklichkeiten sind aber auch Vorstellungen, nämlich motorische. Denn eine jede Vorstellung von ansehnlicher Stärke heißt eine Fertigkeit, sobald sie motorisch wird. Der Verbrauch der psychischen Vermögen zur Bildung von Vorstellungen geschieht durch eine Art von Umwandlung, Präcipitirung oder Niederschlag, gleichsam einen psychischen Krystallisationsproceß der in den frei gewordenen Triebpartikeln enthaltenen Vorstellungsvermögen. Es ist dieses ein Proceß, bei welchem bewußter und unbewußter Vorstellungsinhalt sich ineinander umsetzen. Einerseits gehen die sämmtlichen mit Hülfe des Bewußtseins entstandenen Vorstellungen (die aus dem Bewußtsein selbst entsprungenen und aus seinen eigenen Bestandtheilen geformten nicht ausgenommen) als Gedächtnißeigenthum in den unbewußten Zustand über. Andererseits werden durch unbewußte Erzeugung gewisser Arten von Vorstellungsinhalt (z. B. Elemente der Sinnempfindungen) bewußte Vorgänge eingeleitet.

Die Vervollkommnung der Seele besteht theils in einer reichen und proportionirten Ausgestaltung des Vorstellungsorganismus, theils in einer Herrschaft des bewußten Princips über die unbewußten Theile. Diese Herrschaft ist die moralische Bildung; die Bereicherung und Ausgestaltung des Vorstellungsorganismus ist die intellectuelle Bildung. Sie strebt, so viel Kräfte als möglich von der unbewußten auf die bewußte Seite zu bringen. Die moralische Bildung strebt, die unbewußte Sphäre bis in ihre dunkelsten Gegenden hinein dem Bewußtsein und seinen Zwecken hülfreich und dienstbar zu machen.

Der psychische Körper oder Vorstellungsorganismus ist seiner Grundlage nach das Modell des thierischen Isolations- oder Gestaltungstriebes, in welchem die sämmtlichen animalischen Stammtriebe ihre Wohnung aufschlagen, und dessen Bestandtheile

durch die darin einwachsenden Gedächtnißbilder von verschiedenartigstem Vorstellungsinhalt in stetiger Ausbildung und zunehmender Articulation begriffen sind. Dieser formelle Leib oder Vorstellungskörper ist theils von unbewußten, theils von bewußten Trieben bewohnt. Der Unterschied zwischen der Bewohnung desselben durch die unbewußten und die bewußten Triebe ist vorzüglich der, daß die unbewußten oder blinden Triebe unter den animalischen Stammtrieben (wie z. B. der Blutbereitungstrieb) sich durch einzelne unbewußte Perceptionsbilder des formellen Leibes (z. B. der Speise im Magen) gefesselt und in sie versenkt zeigen; wogegen die bewußt werdenden Triebe eine solche Fesselung durch gegebene Perceptionsbilder nicht mehr kennen, vielmehr durch das Bewußtsein (die Triebhemmung) die Wahl bekommen, in welches Perceptionsbild sie sich versenken, oder auf welchem Wege sie sich ihre Perceptionsbilder suchen sollen, um sich darin zu versenken. Dieser Proceß heißt die Willensthätigkeit. Ohne Bewußtsein gibt es daher nur Triebe, aber noch keinen Willen. Dagegen ist das früheste Erscheinen eines Willens oder Bewußtseins bereits die erste Staffel der Leiter, deren höhere Sprossen zu den Erfindungsthätigkeiten des überlegenden Menschengeistes und den schöpferischen Bildungstrieben seiner Ideenerzeugung hinaufführen.

Es muß daher den unbewußten Theilen des Vorstellungswesens eine wesentlich andere Stellung oder Lage gegen das Modell der Gestaltungstriebe zukommen, als den bewußten. Der unbewußte oder blinde Trieb hängt fest am Orte seines Perceptionsbildes im psychischen Modell, und verwendet alle Kraft als motorischer Trieb in den Nutzen dieses seines Wohnorts. Von solchen gegebenen Wohnorten entfernen sich nun die zum Bewußtsein oder zur Aufmerksamkeit gelangenden Triebe als Auswanderer in die Wohnorte der Außenwelt (z. B. im Suchen nach Speise). Während nun auch in dieser Lage die Triebkraft in ihrer dynamischen Wirksamkeit noch immer gefesselt bleibt in den Grenzen des formellen Leibesmodells, bereichert sich doch dieselbe auf intellectuelle Art mit umgebenden und sich in die Außenwelt erstreckenden Empfindungshorizonten. Diese Bereicherung des Modells, dieses Hinauswachsen desselben in die Räume der Außenwelt geht nicht eher von statten, als mit der Function der Aufmerksamkeit, gehört also nicht irgend einem bloßen Triebüberschusse aus der Sphäre der Isolationstriebe, sonderm im Gegentheil der Hemmung dieser Triebe

durch einen Gegentrieb an. Und zwar kann dieser Gegentrieb, weil er in ihrem Wesen als solchem durchaus nicht enthalten ist, nur als ein aus dem Innersten des psychischen Selbst emporsteigendes Agens gedacht werden, welches, ohne die Natur der animalischen Stammtriebe in ihnen selbst zu verändern, entweder ihnen hemmend entgegenzutreten, oder sich wieder in die Tiefe seiner Latenz zurückzuziehen die Fähigkeit hat. Der Zustand des Hervortretens dieses Gegentriebes aus seiner Latenz in die Activität ist das Wachen, der Zustand seiner Zurückziehung in die Latenz ist der Schlaf.

Sobald die Activität des Gegentriebes unter der Form der Triebhemmung erwacht, nennt man ihren Einfluß auf die animalischen Stammtriebe das Bewußtsein oder die Aufmerksamkeit. Und sobald das Bewußtsein seinen höchsten Grad erreicht, auf welchem es sich bewährt als die urtheilende Denkkraft und Beherrscher des animalischen Stammtriebwesens, weiß es sich als das wahre Ich oder Selbst, die moralische Person, welche im Wachen vorhanden, im Schlaf entschwunden ist. Keine bloße Steigerung der animalischen Stammtriebe kann jemals aus sich dieses Selbst hervorbringen, sondern es ist dieses eine Triebkraft höhern Grades, gegen welche sich die animalischen Triebe als Recipienten verhalten. Sie selbst ist eine unmittelbar aus der Urseele in ihre Recipienten in Gestalt eines Gegentriebes einfließende, und zur Bereicherung des Vorstellungsorganismus ins Unendliche hin verwendbare Triebkraft von intermittirendem Zustrom und intermittirender Latenz. Der Zusammenhang des menschlichen Ich mit dem absoluten Ich der Urseele ist so enge, daß, so lange als der Zustrom aus der Urseele aufhört, ich ganz aufhöre vorhanden zu sein, weil ich nichts anderes bin, als dieser Zustrom, und daß ich folglich auch in Allem, was ich thue, mit keinen andern Kräften arbeite, als nur allein mit solchen, welche aus der Urseele entliehen sind, und täglich und stündlich immer aufs neue in den Augenblicken zuströmen, in denen ich ihrer, d. h. meiner selbst, bedürftig bin. [1])

Der Spielraum der Aufmerksamkeit zwischen dem unmittelbaren Gegenstande des befriedigten Triebes und dem mittelbaren Gegen-

1) Durchaus zutreffend finden wir dieses Verhältniß ausgedrückt von Seneca (epist. 41) in folgenden Worten: Ratio autem nihil aliud est, quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa.

stande des unbefriedigten Triebes, z. B. zwischen der Speise im Magen und der Speise draußen, zwischen der Luft in der Lunge und der Luft draußen, zwischen dem wollenen Gewande an der Haut und der Wolle am Schaf, zwischen der Braut im Arme und der Braut in der Ferne, heiße die Straße der Ausfahrt des Triebes. Aus solchen Straßen bestehen die Felder der Außenwelt oder der Sinnanschauung. Jede dieser Straßen hat mehrere Stationen, insofern der Gegenstand des Triebes entweder innerhalb oder außerhalb meiner Sehweite liegt. Die Stationen innerhalb meiner Anschauung dürfen die des Sinnenraumes, diejenigen außerhalb derselben die des Gedankenraumes heißen. Dabei kann die Vision des einen Sinnes sich zu der des andern verhalten wie Mittelstation zu Endstation; wenn ich z. B. dem Geruch der Lilie nachgehe, um mich an ihrem Anblick zu erfreuen, oder wenn ich mit dem Auge nach Erdbeeren suche, um meinen Gaumen an ihnen zu ergötzen. Auf diese Weise können zwischen der Endstation des Sinnenraums und dem Ausfahrtsthor des Triebes so viele Mittelstationen eintreten, als es Sinne gibt; z. B. wenn mich der Geruch des Wassers auf den Quell aufmerksam macht, ich dem nachgehend zuerst sein Murmeln höre, hernach ihn erblicke, und zuletzt ihn, indem ich ihn schmecke, als Befriedigungsmittel des Durstes ins Ausfahrtsthor des Blutbereitungstriebes einführe.

Das Bewußtsein oder die Aufmerksamkeit hat drei Zustände, den des Erwartens, Beobachtens und Ueberlegens.[1]) Im Zustande des Erwartens bewegt sich die Aufmerksamkeit auf den Straßen zwischen den Ausfahrtsthoren und den Stationen im Sinnenraum. Im Beobachten macht sie Halt auf einer dieser Stationen. Im Ueberlegen geht sie über die Stationen hinaus, um die Straßen des Gedankenraums zu betreten, welche ins Unendliche führen. Die Auf-

1) Vgl. „System der Psychologie", I, 106: Es bilden also das Erwarten, das Beobachten und das Ueberlegen eine Stufenleiter des Emporsteigens der Fragethätigkeit aus dem äußern Sinnfelde in das innere, und eines damit verbundenen ebenfalls gradweisen Zerfallens des Feldes der Aufmerksamkeit in ein weiteres und engeres, sowol äußeres als inneres Feld. Beim Ueberlegen tritt das Beobachtungsfeld aus dem äußern Sinne in den innern über, wobei das Strebebild des Triebes (der ursprüngliche fixe Focus) zum Beobachtungsbilde erhoben, und mit einem neuen fixen Focus, welcher in diesem Falle in das Feld der äußerlichen Sinnanschauung selber fallen kann, bereichert wird.

merkſamkeit verändert alſo in ihren verſchiedenen Zuſtänden ihre Lage gegen den Vorſtellungsorganismus beſtändig, und kann daher gegen die leiblichen Organe nicht in einem ebenſo conſtanten Verhältniſſe ſtehen, als wir beim Vorſtellungsorganismus annehmen dürfen. Denn die Thore, Straßen und Stationen des Vorſtellungsorganismus ſind nichts weiter, als ein regulärer Anbau von projicirten Räumen an den feſtſtehenden Grundbau des ſubjicirten Raumes der Anticipationswurzel, als des Modells der leiblichen Gliedergeſtaltung. Dieſes Modell hat zu ſeinem Träger die ſämmtlichen Zellengewebe des phyſikaliſchen Leibes, und zwar darum die ſämmtlichen ohne Ausnahme, weil alle fortwährend von dieſem Modell aus ihre Geſtaltung und die Regulirung ihrer phyſikaliſchen Proceſſe empfangen. Dahingegen hat das Bewußtſein keinen conſtanten Wohnſitz, ſondern befindet ſich auf ſteter Wanderung in den projicirten Räumen des Seelenkörpers.

Auch iſt das Gehirn nicht in demſelben Sinne ein Organ des Bewußtſeins zu nennen, in welchem z. B. der Magen ein Organ des Blutbereitungstriebes oder die Lunge ein Organ des Blutreinigungstriebes zu nennen iſt. Denn die letztern Organe gewinnen von den in ihnen wohnenden Trieben die Kräfte zu gewiſſen dynamiſchen Wirkungen. Das Gehirn aber hat von den in ihm conſenſuell concentrirten Trieben nicht den mindeſten Gewinn. Im Gegentheil, es hat nichts als Verluſt. Denn die Hinaufſtimmung der in ihm concentrirten Stammtriebe beſteht darin, daß dieſe das Bewußtſein als ein höheres Princip in ſich empfangen, und daß dieſe das Vorſtellungsleben ſteigernde Macht ihnen den Anreiz gibt, immer neue Theile des Iſolationstriebes mit in die Triebhemmung einzuführen, welche dem Gehirn entzogen werden. In dieſem Sinne verſtanden drückt Oken's Räthſelwort: „daß das Denken ein Gehirnhunger ſei", etwas Wahres aus. Denn ſo viele Theile der animaliſchen Stammtriebe dem Gehirn zugute kommen, ſo viele gelangen nicht zum Bewußtſein. So viele zum Bewußtſein gelangen, ſo viele entweichen dem Gehirn. So viele aber dem Gehirn entweichen, haben ihren Halt nicht mehr an leiblichen Gebilden, ſondern allein noch an den Vorſtellungsbildern des pſychiſchen Körpers, und zwar theils an den Gegenſtandsbildern der Ausfahrtsthore, theils an denen der Straßen und Stationen. Man darf das Bewußtſein in dieſem Sinne auch wol einen leibfreien Trieb nennen, d. h. einen Trieb, welcher nicht mehr unmittelbar von den Geweben centraler Organe, ſondern nur allein von

den Ausfahrtsthoren der Gegenstandsbilder im psychischen Modell nebst ihren Straßen und Stationen getragen wird.

Das Bewußtsein auf der dritten und höchsten Stufe ist die Thätigkeit der Ueberlegung oder des Denkens. In diesem Zustande gewinnt es den Charakter einer spontanen Productionsthätigkeit aprioriſcher Begriffe und Anschauungen, wodurch es sich als eine unmittelbare Theilnahme an den aprioriſchen oder schlechthin allgemeinen Thätigkeiten der Urseele zu erkennen gibt. Weil schon der einfache Gegentrieb der animalischen Stammtriebe, welcher das Bewußtsein auf seiner ersten Stufe (als bloßes Aufmerken) erzeugt, in der intermittirenden Einstrahlung einer Thätigkeit aus der Urseele in die Stammtriebe als ihre Recipienten besteht, so darf schon das erste Erscheinen der Aufmerksamkeit als der Anfang einer künftigen Entwickelung aprioriſcher Thätigkeiten in der Seele des Menschen angesehen werden.

Aus dem Reichthum dieser aprioriſchen Zuflüsse aus der Urseele erfolgen nun beständig Ablagerungen von Gedächtnißinhalt in den Ausfahrtsthoren und Stationen des Seelenkörpers. Denn die höchsten aus dem reinen Denken stammenden Erkenntniß- und Willensthätigkeiten lagern ebenso wol, als die niedrigsten Thätigkeiten des Empfindens und Begehrens, im Vorstellungswesen des Gedächtnisses ihre Erzeugnisse ab. Es müssen daher die psychischen Organismen größere Unterschiede ihrer Ausbildung in quantitativer, qualitativer und formativer Hinsicht gewinnen, als ihre Wohnörter, die leiblichen Organismen, zu erkennen geben. Doch bleibt bei aller Größe dieser Unterschiede zwischen gebildeten oder ungebildeten, moraliſch oder unmoraliſch gestimmten Seelen, das Grundverhältniß der bewußten Thätigkeiten zu den leiblichen Systemen sich überall gleich. Sein Grundcharakter ist aber der, daß es nirgends ein Verhältniß des unmittelbaren, sondern überall ein solches des mittelbaren Zusammenhanges ist. Das Bewußtsein ist überall ein unmittelbares Eingreifen von intermittirenden Thätigkeiten aus der Urseele, für welche die unbewußten animalischen Stammtriebe in ähnlicher Art die hervorlockenden Recipienten sind, als für die vegetativen und animalischen Isolationstriebe in den physikalischen Thätigkeiten der Nutritionstriebe die hervorlockenden Recipienten angetroffen werden.

Die Aneignung neuer Urvermögen erfolgt gemäß der Stärke der Vorstellungsgebilde und der durch diese begründeten Gewohnheiten in

Anſchauungen und Beſchäftigungen. Sie iſt theils ein Aufſaugungsproceß neuer Triebkräfte aus der Urſeele, theils eine Zurückgewinnung von frei oder disponibel werdenden Triebkräften (z. B. des Blutbereitungstriebes), welche dadurch, daß ihre Arbeit im Unbewußten (z. B. im Darm oder der Lunge) aufhört, eine Vertheilung an die Vorſtellungsgebilde des innern Sinnes zu neuer bewußter Verwendung zulaſſen. In beider Beziehung eignen ſich die Vorſtellungsgebilde neue Triebvermögen an gemäß ihrer eigenen Stärke und Feſtigkeit. Zu dieſen Gebilden gehören ſowol die Anſchauungen oder Bilder des Sinnenraums, als die Erinnerungen oder Bilder des Gedächtnißraums, und die Fertigkeiten oder Geſchicklichkeiten als Bilder des motoriſchen oder activen Gliedermodells. Dieſe alle ſaugen ihre Urvermögen entweder unmittelbar auf die genannte zwiefache Art, oder ſie entſaugen andern Gebilden wieder das, was dieſe geſogen hatten, aber eher entbehren können. Auf dieſem Wege entſtehen die den Vorſtellungsgebilden widerfahrenden Entziehungen der Vermögen, welche Beneke mit dem Namen einer Ausgleichung beweglicher Elemente bezeichnet hat. [1]) Im Fall nämlich im disponibel gewordenen Triebfond nicht ſo viel Vermögen vorhanden iſt, als das kraftanſaugende Gebilde verlangt, ſo wird durch eine conſenſuelle Wirkung auf den Triebfond anderer Gebilde bei dieſen auf Borg genommen.

Die phyſiologiſchen Triebe des ſympathiſchen Syſtems (z. B. der Blutbereitungstrieb) ſind dadurch fähig in den Zuſtand befreiter oder wacher Triebe empor zu ſteigen, daß ſie ihre unbewußten Perceptionsbilder (z. B. Speiſe im Magen), an welche ſie bei ihrer unbewußten Arbeit gefeſſelt waren, fahren laſſen, und nun um bewußte Bilder (z. B. Speiſe draußen) in die Frage oder ins Suchen kommen. Sie ſchreiten dadurch aus den Ausgangsthoren in die Straßen und Stationen ein, um ſich hier ihre neuen Perceptionsbilder zu ſuchen. Sobald ſie dieſelben ihren Strebebildern entſprechend finden, treten ſie

---

1) Vgl. Beneke's „Lehrbuch der Pſychologie", §. 166: „Die noch unerfüllten Urvermögen ſchließen ſich gewöhnlich den ſtärkſten unter den gleichartigen pſychiſchen Gebilden an. Sie werden entweder unmittelbar für die Bildung von Empfindungen, Wahrnehmungen u. ſ. w. verbraucht, oder, vermöge der allgemeinen Ausgleichung, auf andere Gebilde übertragen." §. 49: „Alle pſychiſchen Gebilde ſind in jedem Augenblicke unſers Lebens beſtrebt, die in ihnen beweglich gegebenen Elemente gegen einander auszugleichen."

aufs neue in Activität. Denn ein Trieb, welcher nach der Richtschnur seines Strebebildes seinen Gegenstand gefunden hat, ist ein activer Trieb, und die physiologischen Triebe sind lauter gebundene oder gefesselte Gegenstandstriebe. Dagegen wandern die frei werdenden Gegenstandstriebe aus von den nicht hemmbaren Motoren des sympathischen in die hemmbaren des cerebrospinalen Systems. Der gebundene oder im Schlafe arbeitende Gegenstandstrieb verhält sich also zum freien oder erwachenden Gegenstandstriebe, wie sympathischer Nerv zu cerebrospinalem. Die sympathischen Nerven mit reciproken, rhythmischen und unwillkürlichen Bewegungen entsprechen den Ausfahrtsthoren; die cerebrospinalen Nerven mit ausfahrenden, unregelmäßigen und willkürlichen Bewegungen entsprechen den Stationen.[1]) Und zwar gehören die Stationen des Sinnenraums den zwölf Paaren der Sinnesnerven, die Erinnerungsstationen des Gedankenraums den Verbindungsfäden derselben im Gehirn an. Die motorischen Rückenmarksfäden entsprechen den Straßen zwischen den Stationen und Ausfahrtsthoren, und bilden so das Mittelglied zwischen den Gehirnnerven und den Geflechten des Sympathicus. Die sympathischen Nerven dürfen demnach Thornerven, die Spinalnerven Straßennerven, und die Cerebralnerven Stationsnerven genannt werden.

c) Zurückgang auf die physikalischen Processe.

Die physikalische Substanz ist ein stereometrisches Modell oder Kraftgerüst, welches zur sinnlichen Erscheinung gebracht wird durch das Zusammenspiel seiner attractiven und repulsiven Bewegungskräfte, insbesondere durch den Widerstand der krafterfüllten Volumina gegeneinander, welcher in der gegenseitigen Hemmung ihrer Bewegungen durch hindernde Gegenbewegungen besteht. Die Kräfte bestehen in continuir-

1) Vgl. „System der Psychologie", II, 418: Der Gegensatz zwischen den rhythmischen oder reciproken Muskelcontractionen des vegetativen Systems und den einseitigen oder ausfahrenden des cerebrospinalen Systems ist daher ein recht großer. Jene wirken immer auf die Gegenstände, von denen sie ihre Reize empfangen, unmittelbar zurück (weshalb sie die reciproken sind), diese empfangen ihre Reize nicht auf unmittelbare Weise, sondern vermöge der Sinnorgane, und bewirken Bewegungen unserer Glieder, von denen eine jede nach Willkür zu den verschiedenartigsten Zwecken verbraucht werden kann.

lich sich erneuernden Impulsen zu attractiven oder repulsiven Bewegungen (z. B. der Schwere, Elasticität, Cohäsion, Magnetismus u. s. w.). Das Substantielle oder absolut Gleichbleibende in der Substanz besteht also nicht in der (continuirlich wachsenden) Summe der in ihr wirksamen Bewegungsimpulse, sondern in der gleichbleibenden Formel oder Gesetz, wonach sich dieselben von Augenblick zu Augenblick neu erzeugen, und zugleich in ihren Producten fortdauern. So z. B. zeigt der Körper durch seine Elasticität, daß er durch die inwendige Ausdehnung seiner Theile ihr Volumen und ihre Gestalt in jedem Augenblicke neu erzeugt. Denn widrigenfalls würde er denjenigen Theil seines Volumens, welchen er beim Stoß durch einen zweiten Körper vermöge eines Eindringens der fremden Masse einbüßt, wirklich verloren haben. Er hat ihn aber nur im Augenblicke, wo der Stoß geschieht, scheinbar verloren. Denn weil die Impulse der Elasticität sich von Moment zu Moment wiederholen, so strebt der elastische Körper unabläßig, seine Ausdehnung und Gestalt durch folgende Impulse wiederherzustellen. Die Beschaffenheit des elastischen Stoßes besteht also darin, daß die Körper zwar im Moment ihres Zusammenstoßes gegenseitig ihre Volumina scheinbar vermindern, aber im Moment ihres voneinander Abprallens wirklich wiederherstellen. Und wie die expansive Kraft der Elasticität wirkt in einem continuirlichen Flusse fortwährend sich erneuernder Bewegungsimpulse, ähnlich ist es auch bei den Kräften der Schwere, der Cohäsion, der Elektricität und überhaupt allen denjenigen, welche man dieser Eigenschaft wegen mit dem Namen lebendiger Bewegungskräfte bezeichnen darf. Gesellt sich zu diesem Thatbestande auch noch das Phänomen der Ansteckung oder Infection, d. h. die Fähigkeit, in benachbarten Körpern oder Körpertheilen durch Berührung Kraftströme von derselben Art zu erwecken, so tritt zum Proceß einer Erneuerung des lebendigen Kraftstroms noch eine Verstärkung desselben hinzu, vermöge einer Vermehrung der Summe der Substanzen, in deren jeder dieser Kraftstrom in gleicher Weise lebendig wird. So z. B. theilt sich der Kraftstrom eines Magneten der Eisenstange mit durch Bestreichung derselben; so vermehrt sich die Flamme durch Uebertragung auf immer neuen Brennstoff, der Schall durch Mitschwingen des Resonanzbodens; so theilt sich Elektricität, Krystallisation, Fäulniß durch Berührung der Körper mit, sodaß ihre Kraftströme anschwellen durch ein Hineinziehen immer neuer Substanzen in den Proceß der Selbster-

neuerung der in ihnen erweckten Bewegungsimpulſe. Hierdurch wird es klar, daß der Propagationsproceß der Pflanzenzellen, ſo weit er nichts weiter iſt, als Aſſimilation der Nahrung und Kryſtalliſation derſelben zu neuen Zellen, nur ein Beiſpiel deſſelben Anſteckungs- oder Infectionsproceſſes iſt, von welchem es auch in der unorganiſchen Natur nicht an Beiſpielen fehlt. Denn der Zellenpropagationsproceß iſt der Proceß einer Vermehrung von Kraftſtrömen durch bloße Vermehrung von krafterzeugenden oder kraftſaugenden Subſtanzen, im Gegenſatze zum Augentriebe oder Zelleniſolationstriebe, als dem Proceß der Kraftvermehrung durch Erhöhung der Reizbarkeit in einer und derſelben Subſtanz oder Subſtanzengruppe.

Erſt mit dem Augen- oder Knospentriebe wird daher das unorganiſche Weſen durchbrochen. Denn erſt im Augentriebe ſtimmt ſich die in der bloßen Aſſimilation noch immer ſich gleichbleibende Kraftformel hinauf zur wachſenden Accelerationsformel. Dieſe Hinaufſtimmung findet immer nur ſtatt für eine Zeit lang (die Lebenszeit), nach welcher dieſelbe aufhört, indem die Subſtanzen auf das Niveau der unorganiſchen Proceſſe zurückſinken (im Tode). Sobald dieſes geſchieht, wird alles, was auf der Grundlage des Iſolationstriebes erworben wurde (alſo das Modell des Gliedbaues nebſt dem darin wohnenden Vorſtellungskörper) entlaſſen, und damit die durch den beherrſchenden Einfluß der höhern Triebkräfte hervorgebrachte Hochdruckmaſchine wieder zu den Verrichtungen des gemeinen phyſikaliſchen Niederdrucks (in der Verweſung des Leichnams) herabgeſtimmt. Man darf alſo den Proceß der Gewinnung der Geiſteskräfte während der Lebensdauer mit der Bearbeitung eines Ackers vergleichen, in welchen man einen Scheffel Saat einſäet, nach gewonnener Ernte ihm aber nicht wieder den ganzen Ertrag als neue Ausſaat einpflanzt, ſondern immer nur den alten Scheffel, nach deſſen Abzug man das Gewonnene in die Speicher ſammelt. Der Acker ſind die körperlichen Subſtanzen, der Scheffel Ausſaat die dem Gliederwachsthum dienende Kraftſumme. Die Ernte ſind die im wachen Zuſtande aus der Urſeele geſogenen Kraftſummen höherer Grade. Die Ausſonderung des Scheffels vom Ernteertrage iſt die im Schlafe vor ſich gehende Einſenkung der als Geſtaltungstriebe den Nervengeweben unentbehrlichen Theile, bei Zurückhaltung des in ſeinen Stationen und Straßen ausgebildeten Vorſtellungsorganismus, als

des Ueberschusses der durch Ansaugung von Trieben höhern Grades aus der Urseele angelagerten articulirten Seelengebilde.

Die Kräftigung des Schlafs geht auf die Ernährung der Nerven und des Gehirns. Dieselben *empfangen* einerseits Arbeitskräfte *zurück*, welche sie im wachen Zustande an die bewußten Processe abgegeben hatten, und *saugen* andererseits, hierdurch angeregt, *frische Triebkräfte* von ähnlicher Art aus der Urseele in sich. Bei der Befreiung der Triebkraft des Isolationstriebes hört ihre unbewußte und unwillkürliche (schlafend vor sich gehende) Arbeit auf, und fängt statt deren ein bewußter und willkürlicher Verbrauch der frei werdenden Partikeln an, in Gestalt von *Vorstellungsvermögen*. In dem Grade, als dieses Freiwerden physiologischer Triebtheile das Maß der Gesundheit übersteigt, tritt im Nerven eine *Desorganisation* oder Annäherung an den unorganischen Zustand (die Verwesung oder den Leichnam) ein, an den Zustand, welcher auf totale Art im *Tode*, auf partiale Art beim *Generationsacte* eintritt. Ein befruchtetes *Ovulum* darf daher als ein kleiner zum Leben erweckter *Leichnam* betrachtet werden, welcher durch begünstigende Umstände die Fähigkeit gewinnt, das Maß der verlorenen Partikeln des unbewußten Isolationstriebes, welche bei ihrem Freiwerden das Phänomen des addirten Bewußtseins erzeugen, durch eine Ansaugung von Partikeln desselben Triebes aus der Urseele zu ersetzen. So geräth er in den Zustand des tiefsten Schlafs oder der Vegetation, indessen seine verlorenen Triebpartikeln in den Zustand des höchsten Wachseins hinaufsteigen. Von dieser Seite her darf der *Generationsact* als ein *partieller Tod* bezeichnet werden, indem die dem addirten Bewußtsein entsprechenden Gebilde von centraler Natur hierbei nicht nur in einen *desorganisirten*, sondern in einen *entorganisirten* Zustand übertreten. So wie der entorganisirte Zustand der Superlativ des desorganisirten Zustandes ist, so ist das gesteigerte oder *addirte Bewußtsein* der Superlativ des zertheilten oder *dividirten Bewußtseins* im gewöhnlichen Wachen. Dagegen unterscheidet sich der *entorganisirte* Zustand der in der Generation entlassenen Centralgebilde vom *unorganischen* Zustande durch die Fähigkeit, in den organischen Zustand einfacher vegetativer Thätigkeiten einzugehen, vermittels Ansaugung neuer Isolationstriebe aus der Urseele. Man kann daher die Generation auch bezeichnen als das Herabsinken eines entlassenen Theiles von *desorganisirten* Substanzen in *organisirte*,

welches sich so bewerkstelligt, daß die entlassenen desorganisirten Substanzen einen Zeitpunkt der Entorganisation als verschwindenden Moment durchlaufen.

Die Summe der frei gewordenen oder hemmbaren Triebe bildet die Seelenvermögen. Durch Beschäftigungen und Gewohnheiten wachsen in der oben beschriebenen dreifachen Art sowol theoretische als praktische Vermögen zu. Das Regulativ bei der Vertheilung der Vermögen unter die angelagerten Vorstellungsgebilde ist die Aufmerksamkeit. Verlegenheit ist eintretender Vermögensmangel durch Abgezogenheit (entweder Verlöschen oder unstetes Umherirren) der Aufmerksamkeit. Mit ihren Zuschüssen von oben vermischen sich bei den Seelenvermögen ihre Zuschüsse von unten, indem beständig Partikeln animalischer Stammtriebe aus ihrem unbewußt wirkenden Zustande in den gehemmten des Bewußtseins empor treten. Anstatt daß sie in ihrem unbewußten Zustande unbewegliche oder angekettete Gegenstandstriebe waren, angekettet an die Strebebilder der Ausfahrtsthore, werden sie im Zustande des Bewußtseins zu freien oder beweglichen Gegenstandstrieben, welche zwischen den Stationen umherschweifen. In beiden Zuständen geht ein Verbrauch ihrer Triebkräfte vor, theils ein dynamischer Verbrauch zu Gliederbewegungen, theils ein ideeller zur Formation dauernder Gebilde im Vorstellungsorganismus. Dieser doppelte Verbrauch darf die Ausladung, jene dreifache Erwerbungsart darf die Einladung der Vermögen heißen. Eine besondere Art der Einladung besteht in der Ansaugung von frei gewordenen Vermögen durch die Gebilde der Anschauungen, Erinnerungen und Gewohnheiten, welche man die Sättigung dieser Gebilde mit den Vermögen nennen darf. Die Umwandlung eines angeketteten Triebes in einen freien Trieb heiße die Exspiration desselben, seine Zurückverwandlung die Inspiration des Triebes. Die Ausladung der Triebe im inspirirten Zustande besteht in einem dynamischen, die im exspirirten Zustande in einem ideellen Verbrauche derselben, verbunden mit einem dynamischen Verbrauche. In Beziehung auf den dynamischen Verbrauch ist der sympathische (ungespaltene) Nerv der Nerv von unmittelbarer, regelmäßiger und ununterbrochener Ausladung, der cerebrospinale (gespaltene) Nerv der Nerv von intermittirender, willkürlicher und unregelmäßiger Ausladung zu nennen. [1])

1) Der cerebrospinale Nerv ist insofern gespalten, als sensible und motorische

Bei den bewußten oder willkürlichen Bewegungen der Muskeln erfolgt die Ausladung oder der Verbrauch ihrer Kräfte auf zwiefache Art, auf dynamiſche in der Bewegung, auf ideelle Art in der Ausbildung von Fertigkeiten und Gewohnheiten durch Anlagerung von motoriſchem Vorſtellungsinhalt zur Bereicherung des Vorſtellungskörpers. Geſchieht dieſe Anlagerung in großer Stärke, ſo werden die Gebilde fähig, ihre Bewegungen auch im unbewußten Zuſtande (wie im Schlafe) zu vollziehen, alſo ſich nicht nur mit bewußten, ſondern auch mit unbewußten Triebkräften zu ſättigen. Sobald infolge deſſen unbewußte Triebkräfte nach unbewußten Strebebildern agiren, hebt ſich der Unterſchied zwiſchen phyſiologiſchen Inſtincten und pſychiſchen Vorſtellungstrieben auf. Man darf daher die unwillkürlich wirkenden Gewohnheiten als erworbene Inſtincte, die nicht erworbenen Inſtincte als angeborene Gewohnheiten bezeichnen. Zudem kommt auch in den Inſtincten der Thiere vieles vor, was nicht angeboren, ſondern angewöhnt iſt; vieles auch, was von den Vorältern angewöhnt iſt, und nach einem Geſetze der Vererbung angeboren wird.

Es findet alſo bei den animaliſchen Triebkräften eine doppelte Verwendung ſtatt, eine dynamiſche in der Gliederbewegung, und eine ideelle in der Bildung von Vorſtellungsinhalt; und zwar ſo, daß im Zuſtande der Triebhemmung oder des Bewußtſeins die dynamiſche Ausladung zu Gunſten der ideellen gehemmt wird. Dieſer Hemmungszuſtand iſt das Gegentheil der phyſiologiſchen Triebarbeit, bei welcher die dynamiſche Ausladung der Triebkraft die überwiegende, und die ideelle Verwendung derſelben auf ein geringes Maß eingeſchränkt iſt. Wo dieſer letzte Zuſtand in Verbindung und Abwechſelung mit dem erſten ſtattfindet, da iſt thieriſcher, wo er allein ohne jenen ſtattfindet, pflanzlicher Zuſtand.

Im pflanzlichen Zuſtande der bloßen Zelleniſolations- oder Geſtaltungstriebe beſteht der Proceß der Einladung der Triebkräfte darin, daß die Zellengewebe nach dem Geſetze des Geſtaltungsmodells Triebkräfte an ſich ſaugen, welche die Kräfte der Propagationstriebe an vorgeſchriebenen Orten (Knospen oder Augen) verſtärken, und folglich ſelbſt von der Qualität der Propagationstriebe ſind. Das Modell der Iſolationstriebe iſt alſo bei ſeinem erſten Auftreten oder in

---

Faſern bei ihm getrennt ſind, der ſympathiſche inſofern ungeſpalten, als dieſes bei ihm nicht der Fall iſt.

ſeiner pflanzlichen Wirkſamkeit eine mannichfaltig figurirte Formel für die verſtärkte Einſaugung von Partikeln der Zellenpropagationstriebe aus der Urſeele.

Hierdurch gewinnt das Modell eine doppelte Seite, von welcher es aufgefaßt werden kann. Von der einen Seite iſt es der Grundſtamm des Vorſtellungsinhalts in der Seele, von der andern enthält es ein geometriſch modellirtes Naturgeſetz des Anwachſens von phyſikaliſchen Kraftſtrömen höhern Grades. Denn als ſolche haben ſich uns die Zellenpropagationstriebe kundgegeben, nämlich als Kraftſtröme, deren Kraftformel zwar in einer jeden Subſtanz, die von ihnen ergriffen oder inficirt wird, gleich bleibt; welche aber dadurch einer Selbſtverſtärkung fähig ſind, daß ſie ſich in immer neuen und neuen Subſtanzen durch Anſteckung zu erwecken vermögen.

Daher iſt der Vorſtellungsinhalt des Modells zwar nicht mit den unorganiſchen Subſtanzen, wol aber mit den Geſetzen der in ihnen fließenden Kraftſtröme vergleichbar. Denn das einfache vegetative Modell enthält eben ein ſolches Geſetz des höchſten Grades. Wo die phyſikaliſchen Geſetze endigen, da heben die Vorſtellungsgeſetze an. Der Uebergang beider ineinander ſind die Modelle der pflanzlichen Iſolations- oder Knospentriebe. Sie ſind von unten angeſehen die höchſten Geſetze und Normen für Entlaſſung phyſikaliſcher Kraftſtröme aus der Urſeele. Sie ſind von oben angeſehen die erſten Strebebilder für Triebe der Aſſimilation und Generation.

In den vegetativen Proceſſen werden die Strebebilder der Triebe von den Subſtanzen der Zellengewebe unmittelbar geſtützt oder getragen, indem ſie an den Ausfahrtsthoren des Modells haften. Sobald hingegen die Strebebilder der Triebe aus den Ausfahrtsthoren in die Stationen übertreten, und folglich nicht mehr unmittelbar von den Nervengeweben getragen werden, verliert ein Theil der Strebebilder (nämlich der bewußte) ſeinen unmittelbaren Zuſammenhang mit dem phyſikaliſchen Geſetz, und wird hierdurch befähigt, die Vorſtellungsproceſſe nach pſychiſchem Geſetz auf freiere Weiſe und ungebunden von phyſikaliſchen Einflüſſen in ſich zu vollziehen.

So lange das Modell auf ſeiner niedrigſten Stufe ſteht, iſt daſſelbe eine Saugepumpe für phyſikaliſche Kräfte; es geht aber von hier aus dadurch ſeiner innern Entwickelung entgegen, daß es von Stufe zu Stufe die Saugepumpe für Vorſtellungskräfte immer höhern Grades

wird, bis zur Erweckung des Gegentriebes in der Triebhemmung hinauf, von welchem das Bewußtsein seinen Ursprung nimmt.

So lange das Modell nur eine Saugepumpe für Kräfte niedern Grades ist, so lange können die hierdurch hervorgebrachten Zustände ununterbrochen fortdauern, wie die physiologischen Functionen des Athmens, Blutlaufs, nebst allen denen, welche auch im Schlafe fortgehen, beweisen. Die Functionen des Wachens aber finden nur in intermittirender Weise statt, weil durch dieselben eine Entnährung der Nervengewebe oder eine relative Desorganisation derselben eintritt. Eine Entorganisation der Centralgebilde entspricht hingegen einem gesteigerten oder addirten Bewußtsein; und von der andern Seite würde das ununterbrochene Wachsein eines continuirlich die Kräfte höherer Grade ansaugenden Modells die vegetativen Organe völlig entnähren, und dadurch ihre physikalischen Bestandtheile ausscheiden.

Im unorganischen Dasein saugt jede Substanz oder jedes Atom für sich seine physikalischen Kraftströme aus der Urseele, wogegen dieselben im organischen Dasein von vielen miteinander in Consensus stehenden Substanzen, und damit vom ganzen Organismus als einem Gesammtwesen gesogen oder angeeignet werden. An diesem Verhältniß des Consensus nimmt jede neue assimilirte Substanz theil, sodaß die Kraftsaugung hier übergeht auf die die Substanzen consensuell vereinigenden Modelle oder Strebebilder der vegetativen Gestaltungstriebe. Wenn nun im Tode die Substanzen aus ihrem Consensus weichen, so entweicht das den Consensus verursachende Modell von ihnen, welches im vegetativen Leben dem System der Ausfahrtsthore allein entspricht, im thierischen Leben aber sich zum System der Straßen und Stationen erweitert.

Obgleich durch diese Trennbarkeit der organischen Modelle von den unorganischen Substanzen zwischen beiden eine gewisse Kluft besteht, so mangelt es andererseits doch auch zwischen ihnen nicht an verähnlichenden Vergleichungspunkten. Die Substanzen sind für die Naturkräfte die Saugepumpen des niedrigsten Grades, die Modelle die der höhern Grade, die Modelle also insofern selbst als Substanzen höherer Grade zu bezeichnen. Zwar bestehen dieselben nicht aus physikalischem Stoff, sondern aus unbewußtem Vorstellungsinhalt. Aber dieser Gegensatz mildert sich, wenn wir bedenken, daß die kraftsaugenden Substanzen stereometrische Volumina sind, und als solche ebenfalls, nur auf

andere Weise, als die vegetativen Modelle, unter den Begriff des Vorstellungsinhalts fallen. Denn sowol Ausdehnung, als Gestalt und Größe, sowol Beweglichkeit im Weltraum, als Widerstand, d. h. Hemmung von Bewegungen durch Gegenbewegungen, sind Begriffe von mathematischer Natur, d. h. Begriffe aus lauter Merkmalen, welche Raum-, Zeit- und Zahlenverhältnissen angehören, folglich aus apriorischem Vorstellungsinhalt geschöpft sind. Eine kraftsaugende Substanz oder Atom entspricht demnach einer auf ewige Art in der Urseele fixirten Vorstellung von mathematischem Inhalt. Ihre Fixirung besteht in ihrer Befähigung, Ströme von Bewegungsimpulsen aus der Urseele in sich zu saugen, oder ein Recipient für Kraftströme aus der Urseele zu sein. Und zwar sind diese Kraftströme von zwiefacher Art, theils von innerer, theils von äußerer. Die innern bewirken die Aufrechthaltung des innern Bestandes der Stoffe, wodurch sie als ausgedehnte, cohärente, elastische, krystallisirte, tropfbare oder flüchtige Substanzen erscheinen. Die äußern bewirken das gesetzliche Verhalten der Substanzen gegeneinander und ihre gegenseitigen Einflüsse aufeinander, gemäß den Graden ihrer Schwere, Wärme, elektrischen Ladung, chemischen Wahlverwandtschaften, Mischungen und Entmischungen. Weil die unorganischen Zustände anzusehen sind als organische Zustände auf der untersten Stufe (der Verwesung oder des Leichnams), so dürfen die physikalischen Kraftströme angesehen werden für Triebströme des untersten Grades, und ihre Saugepumpen oder Substanzen für Modelle des untersten Grades.

So wie also das organische Triebwesen oder der Mikrokosmus eine doppelte Basis hat, nämlich die Triebströme und das vegetative Modell, so hat auch das unorganische Triebwesen oder der Makrokosmus eine doppelte Basis, nämlich die physikalischen Kraftströme und ihre physikalischen Modelle, Saugepumpen, Recipienten oder Kraftgerüste. Dieselben sind stereometrische Volumina, welche dem ewigen Weltraum durch ewige Ströme enthoben werden, also von mathematischem Vorstellungsinhalt. Nun gibt sich das erste Eintreten der vegetativen Modelle in dieses physikalische Stromwesen der Substanzen ebenfalls noch durch nichts weiter kund, als durch eine Ansaugung größerer Summen von physikalischen Kraftströmen aus der Urseele, von denen der gleichbleibende Theil von den unorganischen Substanzen (dem Leichnam), der Ueberschuß aber vom vegetativen Modell (dem Seelenkörper) gesogen wird. Erst nachdem das Modell auf diese Art seine Herrschaft über

den Stoff begründet und gesichert hat, fängt es an, seinen innern Reichthum durch Ansaugung unbewußter und bewußter Vorstellungstriebe aus der Urseele zu entfalten.

Wenn daher Naturforscher geneigt sind anzunehmen, daß im Weltall die Summe der Kräfte eine ebenso constante sei, als die Summe der Substanzen, so ist diese Annahme eine zweideutige, welche man weder einfach bejahen, noch einfach verneinen darf. Soll damit gemeint sein, daß neue Kraftströme, welche aus der Urseele in den Stoffwechsel eintreten, nicht aus nichts entspringen können, sondern in dem Quell, aus welchem sie entspringen, ihrer ganzen Wesenheit nach angelegt sein müssen, so daß der Quell in jedem Augenblicke genau die Summe der Kraftimpulse verliert, welche ihm entströmt, so ist diese Annahme eine vollkommen richtige. Denn es kann ebenso wenig ein Kraftstrom aus nichts entspringen, als ein solcher Strom oder irgend ein aus ihm entstandenes Gebilde jemals in nichts übergehen kann. Ist aber damit gemeint, daß die Quellen, aus denen physikalische Kraftströme fließen, diese Kraftströme auch schon selbst in physikalischer Form in sich enthalten müßten, so sprechen hiergegen alle die Fälle, in denen sich eine Transmutation von dynamischer in ideelle Wirksamkeit der animalischen Triebe zu erkennen gibt. Denn in ihrer dynamischen Thätigkeit wirken diese Triebe als physikalische Kräfte, in ihrer ideellen Thätigkeit aber als Vorstellungstriebe. Eine solche Transmutation geht vor in jeder Triebhemmung, wo anstatt der aufhörenden physikalischen Thätigkeit am Ausgangsthore eine ihr entsprechende Vorstellungsthätigkeit auf den Stationen entwickelt wird. Eine ähnliche Transmutation geht vor beim Einschlafen, wo eine Summe von Vorstellungskraft in den Nutritionsproceß des Gehirns zum Nutzen dieses Organs zurückkehrt. Und wenn die vegetativen Modelle, die Saugepumpen für unbewußte und bewußte Vorstellungskräfte, bei ihrem ersten Auftreten noch nicht solche entwickeln, sondern nur eine vermehrte Ansaugung von physikalischen Kraftströmen veranlassen, so zeigt dieses ebenfalls an, daß es nur auf gewisse Umstände ankommt, ob das Modell seinem Quell, mit welchem dasselbe als Recipient in Verbindung steht, physikalische oder ideelle Kräfte entsaugen soll. Hieraus ergibt sich ohne Zweifel, daß das ununterbrochene Hervorströmen der physikalischen Kraftimpulse aus der Urseele in einer ununterbrochenen Transmutation ideeller Triebpartikeln besteht, vermöge welcher dieselben der Urseele verloren gehen, und in die physi-

kaliſche Erſcheinungswelt übertreten. Faſſen wir die verſchiedenen Triebſtufen im Weltall näher ins Auge, ſo verdeutlicht ſich dieſer Gedanke:

Damit Stoff gegeben ſei, muß der Weltraum gegeben ſein. Dieſer iſt eine aprioriſche Anſchauung im abſoluten Weſen, welches hierdurch als ein anſchauendes oder vorſtellendes Gemeinweſen oder Gemeinſubject erkannt wird. Die in ihm vorhandenen Urtriebe ſind alſo Vorſtellungstriebe, und der Verluſt von phyſikaliſchen Kraftſtrömen muß folglich im abſoluten Weſen empfunden werden als ein Verluſt transmutirter Vorſtellungstriebe (Selbſtverluſt). Doch nicht allein in Beziehung auf die phyſikaliſchen Kraftſtröme nebſt den dieſen noch gleichartigen Zellen-Propagationstrieben der Pflanzen verhält ſich dieſes ſo, ſondern auch in Beziehung auf die Iſolationstriebe oder Knospentriebe iſt daſſelbe der Fall. Denn dieſe, obſchon bereits im Modell der Geſtaltung einen ideellen Beſtandtheil enthaltend, erſchöpfen ſich doch noch ganz in phyſikaliſchen Thätigkeiten. Erſt mit den thieriſchen Stammtrieben beginnt ein Daſein aufzutreten, welches, inſofern es ein mit Bewußtſein vorſtellendes iſt, in ſeinen Thätigkeiten mit den Urtrieben der Urſeele eine unmittelbare Vergleichung zuläßt.

Um dieſelbe mit Genauigkeit zu vollziehen, thun wir gut, zuerſt die unähnlichen Seiten ins Auge zu faſſen. Die animaliſchen Triebe ſind keineswegs bloße ideelle Triebe gleich den Urtrieben der anſchauenden Urſeele, ſondern die dynamiſche oder phyſikaliſche Thätigkeit hat bei ihnen noch ein bedeutendes Uebergewicht über die vorſtellende. Denn einerſeits iſt bei den Thieren das reine Vorſtellungsleben (das bewußte) noch ein ſehr unausgebildetes, und andererſeits ſtehen bei den Thieren alle Vorſtellungsthätigkeiten der Triebe noch in ſtrenger Abhängigkeit von den phyſikaliſchen Ernährungs- und Fortpflanzungsthätigkeiten derſelben. Erſt mit dem menſchlichen Denken erreichen die Vorſtellungsthätigkeiten ihren ungeſtörten Spielraum, indem ſie fähig werden, ſich die Zwecke ihrer Thätigkeit aus ſich ſelbſt vorzuſetzen, und nicht mehr unbedingt und blindlings von Seiten der phyſikaliſchen Thätigkeiten her zu empfangen.

Die Vergleichbarkeit der Urſeele mit der Menſchenſeele kann ſich folglich nur auf diejenigen Theile der Triebe beziehen, welche in reiner vorſtellender Thätigkeit ſind, alſo auf die gehemmten oder bewußten Theile. Es iſt eben jener die Hemmung der bewußtwerdenden Triebe bewirkende Gegentrieb, welcher als ein unmittelbarer Ein-

fluß aus der Urseele, im Zusammentritt mit den durch ihn in ihrer physikalischen Wirksamkeit gehemmten Partikeln der animalischen Stammtriebe, das menschliche Selbst oder den menschlichen Geist erzeugt. Folglich darf man die Urseele bezeichnen als das Urselbst, den Urgeist oder das Urbewußtsein.

d) Von der innern Beschaffenheit der Urseele.

Die Aehnlichkeit zwischen der Urseele und Menschenseele reicht so weit, als der Umfang der bewußten Thätigkeiten der Menschenseele reicht. Jedoch ist auch hierbei noch wieder ein Unterschied zu machen. Im Bewußtsein des Menschen agiren neben den reinen Vorstellungs- und Willenstrieben auch noch die animalischen Stammtriebe, bei denen die ideellen Thätigkeiten als Mittel der physikalischen wirken. Weil ein solches Verhältniß von der Urseele ausgeschlossen ist, so bleiben zur Vergleichung mit der Menschenseele nur solche Triebe übrig, welche nicht physiologische, sondern allein geistige Zwecke verfolgen, zu denen die intellectuellen oder reinen Erkenntnißtriebe, die ästhetischen oder reinen Schönheitstriebe, und die moralischen oder reinen Willenstriebe gehören. Diese Triebe sind nicht nur der Urseele als ihr inneres und ursprüngliches Eigenthum zuzuschreiben, sondern ihre Wirksamkeit in der menschlichen Seele ist nichts als eine unmittelbare Theilnahme der Menschenseele an den Thätigkeiten der Urseele in ihrer reinen, d. h. nicht veränderten, nicht transmutirten, nicht degenerirten Qualität. Wenn man daher die menschliche Seele einen Recipienten nennt für die reinen Thätigkeiten der Urseele in ihrer eigensten und innerlichsten Form, so ist dieses richtiger geredet und weniger Misverständnissen ausgesetzt, als wenn man die Menschenseele ein bloßes Ebenbild der Urseele nennt; was zwar, richtig verstanden, wahr ist, aber auch ebenso leicht zu falschen Vorstellungen Anlaß geben kann.

Das menschliche Triebleben ist in keinem seiner Theile ein durch und durch bewußtes, sondern in jedem seiner Theile noch zur Hälfte in Schlaf versunken, nämlich in allen den Theilen des Vorstellungsinhalts, welche nicht zum Bewußtsein gelangen. Zu diesen gehören ganz vorzüglich und in erster Linie die, welche in die Ausfahrtsthore gefesselt, und nicht in die Straßen und Stationen entlassen oder ausgewandert sind. Sollte daher die Vergleichbarkeit der Menschenseele mit der Ur-

seele eine vollkommene werden, so müßte zuvor jene Fesselung der Triebe an die Ausfahrtsthore der Nervengewebe aufhören, der Körper also aus dem organisirten Zustande in den Leichnam oder die Verwesung, die Seele aber aus dem verminderten oder dividirten Zustande ihres Bewußtseins in den erhöhten oder addirten Zustand desselben übergehen.

Ueberschauen wir nun die Architektur des Weltbaues mit einem umfassenden Blick, so finden wir folgendes Urgesetz des Universums: Je weiter nach oben hin die Processe organischer Entwickelung steigen, deste mehr nimmt ihre Aehnlichkeit mit den reinen Thätigkeiten der Urseele zu, desto weniger transmutiren sich oder degeneriren die Thätigkeiten der Urseele bei der Entlassung ihrer Kraftströme an ihre Recipienten. Je weiter nach unten hin die Processe organischer Entwickelung sinken, desto mehr nimmt ihre Aehnlichkeit mit den reinen Thätigkeiten der Urseele ab, in desto höherm Grade transmutiren sich oder degeneriren die Thätigkeiten der Urseele bei der Entlassung ihrer Kraftströme an ihre Recipienten.

Dabei finden folgende nähere Umstände statt: Auf den Stufen der niedern Einströmungen hören die höhern oder reinern Ströme theils völlig auf, theils vermögen sie nur in unterbrochener oder intermittirender Weise einzutreten. Im Schlafe z. B. setzt das wache Denken aus; der dasselbe bewirkende Gegentrieb aus der Urseele tritt zurück. Im Wachsthum der Pflanzen bleiben die Ströme der animalischen Stammtriebe aus. In den Processen der unorganischen Natur mangeln die Ströme der organischen Lebenstriebe. Dieselben treten immer nur auf intermittirende Weise in sie ein, ähnlich wie die Processe des wachen Bewußtseins nur auf intermittirende Weise in die unbewußten Processe des fortdauernden Schlaflebens eintreten.

Dagegen brauchen beim Eintritte der höhern Kraftströme die niedern weder zu entweichen, noch zu intermittiren, müssen sich dafür aber von Seiten der höhern gewisse Einschränkungen gefallen lassen. Während des wachen Zustandes gehen z. B. die Processe der physiologischen Triebe des Gliederwachsthums und der Ernährung zwar ihren ungestörten Gang, jedoch mit einer allmählichen Einbuße in den Ernährungsprocessen des Nervensystems, welche sich durch das mit der Zeit steigende Schlafbedürfniß bemerkbar macht. Beim Eintritte der animalischen Stammtriebe in die vegetativen Processe der Zellenpropagation nehmen die letztern zwar ihren geregelten Fortgang, jedoch nicht ohne bedeutende Ein-

schränkungen, welche dadurch bemerkbar werden, daß im thierischen Organismus das Wuchern der Organe, wie es im Pflanzenwachsthum herrscht, gänzlich abgeschnitten wird. Innerhalb der Zustände der Zellenpropagation dauert die Wirksamkeit der Substanzen nach physikalischen Gesetzen zwar ohne Unterbrechung fort, jedoch nicht ohne daß sie in dieser Wirksamkeit gewisse Beschränkungen erfahren. Denn die mit dem Tode eintretende Verwesung zeigt an, von welcher Art die chemischen Verbindungen waren, deren Vollziehung bei Lebzeiten durch die physikalischen Einwirkungen der Propagations- und Isolationstriebe continuirlich verhindert wurden. Und in ähnlicher Art gibt sich der Eintritt des hemmenden Gegentriebes im Bewußtsein kund, welcher zwar in das animalische Triebleben keineswegs störend oder hindernd eingreift, ihm gleichwol gewisse partielle Hemmungen oder Stockungen seiner dynamischen Wirksamkeit zufügt.

Wenn man beide geschilderten Verhältnisse zusammenfaßt, so ergibt sich daraus folgende allgemeine Formel: Die höhern Triebströme sind bei ihrem Eintreten in die niedern diesen zur Last, und werden daher von den letztern immer nur in vorübergehender Weise geduldet, nach Zwischenzeiten eingelassen, nach Zwischenzeiten wieder ausgestoßen.

Die unterste Stufe der Existenz, welche wir im Weltall erkennen, ist die der physikalischen Substanzen oder kraftsaugenden Volumina. Diese sind aus dem Stoffe der apriorischen Anschauungen geschöpft, ewige Figurationen in den Imaginationskreisen der Urseele. Die von ihnen angesogenen Kraftströme aber sind lauter Bewegungsfunctionen, linienziehende und figurenzeichnende Thätigkeiten, gleich den Anschauungsthätigkeiten der Urseele, nur mit dem Unterschiede, daß sie nicht in ihrer reinen und unveränderten, sondern in einer transmutirten oder degenerirten Form zur Erscheinung gelangen. In dieser Weise stehen hier die stereometrischen Volumina, als ewige Figuren im Imaginationskreise der Urseele, mit den dieselben hervorbringenden Anschauungstrieben in einem Verhältnisse reciproker Causalität. Denn während die Anschauungstriebe die hervorbringenden Ursachen (causae efficientes sive generantes) sind von den stereometrischen Voluminibus der Substanzen, sind diese ewigen Volumina die gelegenheitgebenden Ursachen (causae occasionales sive elicientes) von der Hinüberführung der primordialen Anschauungstriebe in die Erscheinung, unter der Gestalt physikalischer Kraftströme. Die Hinüberführung geschieht

dadurch, daß sie als Saugepumpen oder Recipienten dieselben aus den Tiefen der Urseele zu sich ziehen, gleichwie Eimer das Wasser aus den Tiefen eines Brunnens emporschöpfen, wobei nach Goethe's treffendem Ausdruck „Himmelskräfte auf- und niedersteigen und sich die goldnen Eimer reichen", welche in der Sprache der Physik und Chemie die Substanzen oder Atome genannt werden. Dieses ist der theocentrische Anblick des Universums im Bewußtsein der Urseele. Und auch der menschlichen unmittelbaren Anschauung würde das Weltall in diesem Lichte erscheinen, wenn das menschliche Bewußtsein ein vollkommenes und nicht in mehrfacher Hinsicht herabgedrücktes wäre.

Die Bedrückung und Unfreiheit des menschlichen Bewußtseins besteht 1) darin, daß dasselbe nicht das erhobene oder addirte Bewußtsein des Gemeinsubjects, sondern nur das abgeschwächte oder dividirte Bewußtsein des spontanen Einzelsubjects ist; 2) darin, daß dasselbe nicht gleich dem Bewußtsein der Urseele andauert, sondern als ein intermittirender Zustand in Einzelseelen auftritt, deren ununterbrochene Thätigkeiten von animalischen Stammtrieben im unbewußten Zustande verrichtet werden. Beide Umstände reichen hin, den wahren Anblick des physikalischen Weltalls dergestalt theils mit Finsterniß und Unwissenheit, theils mit falschem und trügerischem Scheinwesen zu umhüllen, daß erst die künstlichen Rechnungen der Wissenschaft uns eine Kenntniß zu verschaffen vermögen von der Natur, wie sie wirklich ist in ihren Tiefen.

In der wissenschaftlichen Berechnung überschreitet nämlich unsere Aufmerksamkeit die Stationen des Sinnenraums, innerhalb deren die Aufmerksamkeit des Thieres noch gefesselt ist, und wandert aus in die Stationen des Gedankenraums, Ueberzeugungsraums oder Erkenntnißraums. Dieser eben ist der unendliche Raum der Urseele selbst, im Gegensatz zu den endlichen Projectionsräumen der Sinnhorizonte, welche nicht weiter reichen, als von den Ausfahrtsthoren bis zu den Stationen der Sinnempfindungen. Zwar geht die Projection dieser endlichen Sinnhorizonte mit ihren Straßen und Stationen, auch schon nicht vor sich ohne Bewußtsein, obschon ohne Denken. Denn es reichen die verschiedenen Grade der thierischen Aufmerksamkeit vollkommen hin zu ihrer Entwerfung. Hingegen die Stationen des Gedankenraums oder geometrischen Weltraums, welcher der unendliche Raum im Anschauungsvermögen des Gemeinsubjects oder der Urseele ist, gelangen nicht anders zur Production, als im denkenden Bewußtsein der

Urseele selbst, dergestalt, daß unsere bewußte Intuition, vermöge welcher wir sie hervorbringen, eine unmittelbare obwol unvollkommene Theilnahme an der intuitiven oder imaginativen Thätigkeit ist, durch welche in der Urseele ihre bewußte Hervorbringung in ewiger Weise stattfindet.

Die Annäherung der menschlichen Erkenntniß an die Erkenntnißart der Urseele geht daher vor sich durch eine Erweiterung unserer räumlichen Anschauungskreise oder Imaginationskreise ins Unendliche, und diese Erweiterung geschieht dadurch, daß sich unser animalisches Bewußtsein oder unsere Aufmerksamkeit zum denkenden Bewußtsein steigert. Der Mensch bekommt im denkenden Bewußtsein einen Einstrom von Triebkräften der Urseele, welche die bloße Aufmerksamkeit des thierischen Bewußtseins noch entbehrt. Aber das Modell der thierischen Isolationstriebe hat vor dem der pflanzlichen doch schon seine Straßen und Stationen des Sinnenraums voraus, deren Productionsvermögen das Bewußtsein der niedern Grade ist, und deren Räume dem unbewußten Wesen unzugänglich sind.

Es geht hieraus als Resultat hervor, daß es im Weltall nur zwei Arten von Räumen unbewußten Inhalts gibt, nämlich 1) die Modelle des pflanzlichen und thierischen Gliederwachsthums, 2) die Urvolumina der Substanzen oder Atome. Denn diesen Räumen wohnt nach der Aussage unserer Sinnanschauung kein Bewußtsein bei. Sie sind aber zugleich die Räume, welche als vorgefundene Objecte in unsere sinnliche Empfindung eintreten. Denn die sinnliche Empfindung setzt auf allen ihren Punkten das Gegebensein dieser vorgefundenen Räume als einen erst mit Bewußtsein zu durchdringenden, folglich auf unbewußte Art gegebenen Inhalt voraus. Und doch muß sich in der Erkenntniß der Urseele hierin Alles ganz anders verhalten, weil ursachlos gegebene oder nichtverursachte Räume in ihr unmöglich, alle von ihr hervorgebrachten Räume aber Producte eines in seinen höchsten Graden fungirenden denkenden Bewußtseins sind. Die unbewußte Existenz hat mit einem Worte im Universum keinen Raum, als nur allein in der Beschränktheit der Standpunkte anschauender Einzelwesen.

Diese Beschränktheit hat darin ihren Grund, daß außer denjenigen Bestandtheilen unsers Selbst, welche Partikeln aus den reinen Anschauungstrieben der Urseele sind, auch solche darin vorkommen, welche Partikeln aus den transmutirten oder degenerirten Anschauungs-

trieben und Anschauungsproducten der Urseele enthalten. Reine Anschauungsproducte in der Urseele wären bloße stereometrische und noch keine physikalische Körper. Ihre physikalische Natur besteht also nicht darin, stereometrische Anschauungsproducte, sondern Recipienten oder Saugepumpen zu sein für transmutirte oder degenerirte Anschauungsthätigkeiten. Indem diese dem Bewußtsein der Urseele entweichenden Kräfte in die Anschauungsgebilde der Volumina eingesogen werden, werden sie zugleich ihren natürlichen Zusammenhängen entzogen, und in einen unnatürlichen, abgesperrten oder degenerirten Zustand versetzt. Dieser Zustand ist der materielle. Sein Grundcharakter ist der, daß die Kräfte oder Triebe, welche in der Urseele das gemeinsubjectliche Wesen ausmachen, zu Attributen an isolirten Voluminibus herabgesetzt werden, und daß die vereinzelten Volumina als aus dem gemeinsubjectlichen Zusammenhange ausgelöste Producte, zu Isolatoren ihrer inhärirenden Kräfte herabsinken. Dadurch, daß die Anschauungskräfte ihrem bewußten Urgrunde entweichen, werden sie unbewußt. Dadurch, daß sie in die particulären Volumina als in ihre Recipienten einfließen, werden sie particularisirt. Dadurch, daß vermöge dieser Zertheilung eine gegenseitige Hemmung der Bewegungskräfte möglich wird, leisten die Volumina einander Widerstand. Widerstandleistende Volumina von unbewußtem und vereinzeltem oder frei beweglichem Charakter aber nennt man Materien oder Stoffe.

Die der Urseele entfließenden physikalischen Kraftströme müssen daher in ihr als Selbstverluste empfunden werden, obwol ihre Triebpartikeln sich nirgends anderswohin verlieren können, als in ihre eigenen vereinzelten Anschauungsbilder oder Volumina, und obgleich die verloren gehenden Theile fortwährend Bestandtheile der Urseele bleiben, nur in veränderter Lage und in veränderter Qualität. Ihre Lage ist aus einer geeinigten in eine isolirte, ihrer Qualität aus einer bewußten in eine unbewußte umgewandelt. [1])

---

1) Eine richtige Ahnung des Verhältnisses der Materie zur Urseele spricht sich bei Jacob Böhme in seiner „Morgenröthe" (Amsterdam 1656), S. 502, aus in folgenden Worten: „Es dürfte mancher wol sagen: Was wäre das für ein Gott, dessen Leib, Wesen und Kraft in Feuer, Luft, Wasser und Erde stünde! — Siehe du unbegreiflicher Mensch, ich will dir den rechten Grund der Gottheit zeigen: Wo dieses ganze Wesen nicht Gott ist, so bist du nicht Gottes Bild; wo irgend ein

Einen ähnlichen, doch nicht völlig gleichen Charakter haben die aus der Urseele in die organischen Leiber eintretenden Ströme von Vorstellungstrieben, deren Saugepumpen die Modelle der Gestaltungstriebe als Wohnsitze der animalischen Stammtriebe sind. Insofern als diese Vorstellungstriebe das Modell zum Recipienten haben, befinden sie sich in abhängiger Stellung zu ihm als zu einem nicht selbst producirten, sondern empirisch vorgefundenen Vorstellungsinhalt. Sofern aber projicirte d. h. von bewußten Vorstellungstrieben hervorgebrachte Räume hinzukommen, stellt sich in ihnen das Urverhältniß der Raumproduction wieder her, darin, daß nun wieder die Triebe die Producenten und die angeschauten Räume ihre Erzeugnisse sind. Folglich bilden die animalischen Modelle mit ihren Ausfahrtsthoren, Straßen und Stationen ein Mittelglied der Existenz, in welchem der isolirte und abgeleitete Zustand der Raumproducte mit dem zusammenhängenden und ursprünglichen Zustande derselben sich verbindet. Den isolirten finden wir dargestellt in der Anticipationswurzel oder dem Modell, den zusammenhängenden in den Anticipationsbildern innerhalb der projicirten Räume der das Modell umgebenden Straßen und Stationen.

Alle Existenz besteht daher aus drei Gruppen, welche sich durch die verschiedene Lage ihrer gemeinschaftlichen Urfactoren unterscheiden. Die erste ist die physikalische Gruppe, in welcher die Urfactoren in eine falsche Stellung getreten sind. Die zweite ihr gegenüberstehende ist die der reinen Thätigkeiten der Urseele, worin dieselben in richtiger und ursprünglicher Lage stehen. In der Mitte zwischen beiden liegt die an beiden theilnehmende Vorstellungswelt des menschlichen Seelenwesens oder innern Sinns, welcher unbewußte Processe mit bewußten in sich vereinigt.

Insofern als das Modell der menschlichen Isolations- oder Gestaltungstriebe noch eine Saugepumpe ist für Propagationstriebe, also für physikalische Processe der höchsten Ordnung, reicht das Wesen des Menschen bis tief hinab in die physikalische Natur. Insofern als im Zustande des denkenden Bewußtseins die reinen und unverwandelten

---

fremder Gott ist, so hast du keinen Theil an ihm. Denn du bist aus diesem Gott geschaffen, und lebst in demselben, und derselbe gibt dir stets aus ihm Kraft, Segen, Speise und Trank; auch so stehet alle deine Wissenschaft in diesem Gott, und wenn du stirbst, so wirst du in diesem Gott begraben."

Thätigkeiten der Urſeele ſich wiederherſtellen, reicht das Weſen des Menſchen ebenſo hoch hinauf in das Weſen der Urſeele.

Der Mittelzuſtand des Menſchen, zwiſchen der falſchen Lage der Factoren in der Phyſik und der richtigen Lage derſelben im Bewußtſein der Urſeele, drückt ſich anſchaulich aus in dem Hin- und Herſchwanken ſeines Lebens zwiſchen den beiden Zuſtänden des Schlafs und Wachens. Im Schlafe ſenkt ſich ſein Leben ebenſo ſtark in die unbewußte Tiefe, als es im Wachen in die Höhe des Bewußtſeins emporgezogen wird.

Wie tief der Menſch hinabreicht in die phyſikaliſche Natur, bekundet ſich beſonders bei den Vorgängen ſeiner Geburt. Im Generationsproceſſe durchlaufen die abgelöſten Centralorgane einen Augenblick des entorganiſirten Zuſtandes, von wo aus ſie in den Zuſtand des vegetativen Wachsthums übertreten. Und dieſes embryoniſche Wachsthum iſt ein Schlafzuſtand ohne Bewußtſein, alſo ohne Theilnahme an den unveränderten Thätigkeiten der Urſeele.

Und wie hoch der Menſch hinaufreicht in die reinen Thätigkeiten der Urſeele, zeigt das Phänomen der Triebhemmung, bei welchem die dynamiſche oder phyſikaliſche Thätigkeit der animaliſchen Triebe ſo weit gehemmt wird, als ihre ideelle oder bewußte Thätigkeit beginnt, alſo eine Befähigung für die reinen Thätigkeiten der Urſeele eintritt, vermöge einer Suspenſion der phyſikaliſchen Thätigkeiten.

So wie nun das Leben einerſeits anfängt mit einem Zuſtande der bloßen dynamiſchen Thätigkeiten, in welchem die ideellen Thätigkeiten ſeiner Triebe noch gänzlich fehlen, ſo endigt es andererſeits mit einem Zuſtande, in welchem alle dynamiſchen Thätigkeiten ſeines Seelenkörpers ceſſiren, bei Ausſtoßung des verweſenden Leichnams. Dieſer Zuſtand iſt zu denken als ein Wachen ohne Schlaf, d. h. als ein Zuſtand, in welchem die im wachen Leben angelagerten Vorſtellungsmaſſen des Modells ſammt ſeinen Straßen und Stationen, den Kraftſtrömen, welche von ihnen aus der Urſeele angeſogen werden, keine andere Verwendung mehr geben können, als nur allein eine ideelle.

Wir haben unter den phyſikaliſchen Proceſſen zwei Arten zu unterſcheiden, reine und gemiſchte. Unter den gemiſchten ſind die phyſikaliſchen oder dynamiſchen Wirkungen vegetativer und animaliſcher Triebe zu verſtehen, welche nach der Richtſchnur eines ſtereometriſchen

Modells des Wachthums phyſikaliſche Kräfte entwickeln. Hierher gehören die Proceſſe der Zellenpropagation, der Aſſimilation der Nahrungsmittel, der Blutbereitung und Aehnliches, was von phyſikaliſcher Art iſt, aber nur in lebendigen Organismen vorgeht. Unter den ungemiſchten oder reinen ſind die Proceſſe der unorganiſchen Natur zu verſtehen, wie z. B. die verſchiedenen Arten der Kryſtalliſation und ihre Syſteme, die Miſchungen und Entmiſchungen der wahlverwandten Stoffe, der Wechſel der Aggregationszuſtände, die Schwingungsſyſteme der Töne, der Farben, der Wärmeleitung, die Umſetzung äquivalenter Kraftwirkungen ineinander und Aehnliches, was ſowol in organiſchen, als unorganiſchen Körpern nach denſelben Geſetzen vor ſich geht, und folglich der phyſikaliſchen Natur als ſolcher zugehört. So ſehr ſich auch zwiſchen beiden Arten von Proceſſen eine ziemlich genaue Grenze ziehen läßt, ſo haben ſie doch das miteinander gemein, daß ſie auf unbewußte Art vor ſich gehen. Da wir nun wiſſen, daß ihre Unbewußtheit beruhet auf einer falſchen Lage gewiſſer Anſchauungsproducte gegen ihre producirenden Factoren innerhalb der Urſeele, ſo ergibt ſich aus dieſer Erkenntniß eine weitere Folgerung in Beziehung auf das Verhältniß der Materie zum Weltall:

Undenkbar nämlich iſt es, daß der anſchauenden Urſeele eine gewiſſe Summe von Elementen ihres geometriſchen Anſchauens dadurch völlig entſchwinden oder entkommen ſollte, daß gewiſſe Anſchauungsproducte im Verhältniß zu ihren producirenden Thätigkeiten blos ihre urſprünglichen Lagen gegeneinander wechſeln. Man darf daher dem unbewußten Charakter ſowol des phyſikaliſchen, als auch des phyſiologiſchen und pſychologiſchen Daſeins (im Schlafzuſtande) nur für den ſinnlichen Erfahrungskreis derjenigen endlichen Einzelweſen eine Gültigkeit zuſchreiben, welche in der verkehrten Lage der Urfactoren die Wurzel ihres eigenen Daſeins haben; unmöglich aber eine Gültigkeit für dasjenige Weſen, welches an jener verkehrten Lage darum nicht theilnehmen kann, weil es ſie erſt hervorbringt. Alſo iſt die phyſikaliſche Exiſtenz nicht eine abſolut, ſondern eine relativ unbewußte. Nur für uns iſt ſie undurchſichtig, für die Urſeele aber durchſichtig. Es folgt hieraus, daß wir, je mehr es uns gelingt, uns die phyſikaliſchen Proceſſe durchſichtig zu machen durch ſtrengen mathematiſchen Calcul, wir deſto mehr darin zur eigenen, wenngleich erſt mittelbaren Theilnahme gelangen

an den bewußten Constructionen, vermöge deren die Urseele die Materie, indem sie sie ewig denkt, ewig hervorbringt. [1])

Der Weltraum zeigt sich nicht überall gleichmäßig mit Materie erfüllt, sondern die verschiedenen Sonnensysteme in ihm bilden verschiedene, in großen Distanzen voneinander entfernt liegende *Lebenskreise*, in denen jeder Weltkörper zufolge seiner eigenthümlichen Stellung als untergeordnetes Glied seines Weltsystems, den Boden oder die Unterlage bilden mag für organische Entwickelungsprocesse, und infolge derer für die Geburt von Seelen, welche sich hinaufringen aus den Fesseln der Stoffe in die Freiheit der Theilnahme an den reinen Processen der Urseele empor. Man wird sie vermöge dieses Charakters bezeichnen dürfen als vereinzelte *Seelenwohnsitze* im Universum. Für das Auge der auf ihnen lebenden Geschöpfe sind ihre Räume undurchsichtig und dunkel, für das Auge der Urseele und der an ihren reinen Thätigkeiten theilhabenden Seelen aber durchsichtig und hell.

Bei den *spontanen Einzelsubjecten* innerhalb dieser Wohnsitze erträgt der Stoff die reinern Zuströme aus den Tiefen der Urseele nur immer eine *Lebenszeit* hindurch, sodaß, nachdem diese sozusagen unwillig ertragene Dienstzeit einer consensuellen Einigung der Substanzen abgelaufen ist, die Stoffe dem an ihnen herangebildeten Seelenkörper die Herberge versagen, und ihn dahin ausstoßen, von wo er seinen Ursprung nahm. Die *Zurückkehr* der physikalischen Substanzen aus ihrem geeinigten oder hinaufgestimmten Zustande in ihren ungebundenen oder herabgestimmten Zustand ist die *Verwesung* des Leichnams. Je größer die Gewalt war, mit welcher bei Lebzeiten in die Vollziehung

---

1) Vgl. Fechner, „Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre" (2. Aufl., Leipzig 1864), S. 143: „Nichts hindert, da die Erscheinung doch nur durch ein Bewußtsein ist, in das sie fällt, die Totalität des Erscheinens und hiermit den Realgrund aller Dinge, alles Geschehens, in ein einziges, ewiges, allumfassendes Bewußtsein selbst zu verlegen, was alles zeitliche Erscheinen aus sich selbst gebiert und in sich zurücknimmt, und dessen Einheit letzter Halt und Kern und Knoten aller Dinge ist, also daß daran zuletzt auch alle einheitlichen Bezugspunkte hängen, durch die sich die Erscheinungen zu sogenannten Dingen außer uns und zu Gedanken in uns verknüpfen. Daß sich unser Bewußtsein bei äußerer Wahrnehmung äußerlich bestimmt fühlt, hinge nur davon ab, daß das allgemeine Bewußtsein, indem es über das unsere hinausgreift, mit Dem, was es mehr als unseres ist, bestimmend auf das unsere wirkt."

phyſikaliſcher und chemiſcher Proceſſe verändernd, hindernd, beſchleunigend oder verzögernd eingegriffen wurde, deſto ſchroffer und gewaltſamer treten die Symptome des Zurückſinkens hervor beim Uebergange aus dem hinaufgeſtimmten in den herabgeſtimmten Zuſtand der Triebe. Daher iſt die Entorganiſirung für die animaliſchen Organismen eine gewaltſamere, als für die vegetativen, und ihre Symptome treten am gewaltſamſten und contraſtirendſten auf beim Menſchen; wogegen die Verweſung bei den Pflanzen nichts iſt, als ein allmähliches Zurückſinken, gleichſam Zurückſchwingen in den unorganiſchen Zuſtand.

§. 28.

Was iſt unter dem Geſetze der Hülſe zu verſtehen?

Es iſt ein Geſetz der organiſchen Entwickelung, daß das, was auf einer frühern Stufe das Organ ſelbſt war, auf einer ſpätern die Hülſe eines neuen Organs wird. So wird das Auge der Knospe zur Hülſe, in welcher ſich hernach Blätter entfalten; ſo wird das Mutter-Ei mit ſeinem hüpfenden Punkt die Hülſe, in welcher ſich hernach die Gliederung des Embryo entfaltet; ſo wird die Puppe zur Hülſe, in welcher ſich der Schmetterling entfaltet; ſo wird die Haut der Mutterzelle zur Hülſe, worin ſich neue Zellen entfalten; ſo wird die alte Schlangenhaut, das alte Gefieder, der Kindeszahn zur Hülſe, worin ſich eine neue Haut, ein neues Gefieder, ein reifer Zahn entwickelt; ſo werden bei einer geiſtigen Arbeit die Studien zur Hülſe, in welcher ſich die Keime neuer Ideen entwickeln.

Das ſich entwickelnde Neue iſt entweder ein dem alten Organe Gleiches, oder ein Höheres, Werthvolleres, Exiſtenteres. Im erſten Falle kann der Proceß mit Naſſe eine Iſogeneſis, im zweiten Falle mit Schultz-Schultzenſtein eine Höhergeburt genannt werden. [1])

1) Vgl. Friedrich Naſſe, „Die Iſogeneſis, ein Naturgeſetz. Zur Prüfung vorgelegt“ (Bonn 1844). Schultz-Schultzenſtein, „Neues Syſtem der Pſychologie. Die Bildung des menſchlichen Geiſtes durch Cultur der Verjüngung ſeines Lebens, in Hinſicht auf Erziehung zur Humanität und Civiliſation“ (Berlin 1855).

Da die höhere Stufe verglichen mit der niedrigern immer die werthvollere, d. h. die im metaphysischen Sinne existentere ist, das aufs höchste Existirende oder Werthvollste aber das absolute Ich genannt wird, so ist das Gesetz der Höhergeburt, in seiner allgemeinsten Formel gedacht, ein Gesetz der Entwickelung des absoluten oder reinen Ich aus den Zuständen, in denen es mit dem Nicht-Ich unreine Verbindungen eingegangen ist; also ein Gesetz der Läuterung und Reinigung nach Art der Befreiung gediegener Metalle von ihren Schlacken, mit denen sie vererzt im Gebirge gefunden wurden. Sodaß in dieser Rücksicht die Organismen als Schmelzöfen erscheinen würden.

Sie sind aber darum keine bloßen Schmelzöfen, weil nicht in dem Maße, als die höhere Stufe erscheint, die niedrigere verschwindet, sondern die letztere als eine Hülfe fortdauert, in welche die höhere hineingeboren wird, deren reineres Sein oder gediegenes Metall hier also nicht durch eine Schmelzung aus dem Erze oder der Hülfe, sondern vermöge einer Neugeburt aus dem absoluten oder reinen Ich gewonnen wird. Es werden also aus dem übersinnlichen Dasein fortwährend neue Theile in das sinnliche Dasein hineingeboren.

Da bei der Isogenesis oder Gleichgeburt, wie beim Zahnen, Mausern, der Bildung der Frucht in der Mutter u. s. w. der Proceß derselbe ist, blos mit dem Unterschiede, daß das Neugeborene seine Hülfe an Werth oder metaphysischem Dasein nicht übertrifft, sondern ihr nur gleichkommt, so muß auch hier eine Eingeburt neuer Theile aus dem übersinnlichen Dasein, aber nicht einer höhern, sondern derselben Stufe angenommen werden; woraus folgt, daß das übersinnliche Dasein, aus welchem die neuen Kräfte quellen, eine Stufenleiter derselben enthält, entsprechend der Stufenleiter sichtbarer Organismen, welche sich durch Mittheilung jener Kräfte an die Massentheilchen ausbilden.

Es theilt sich hierdurch alles Existirende in drei Gebiete oder drei Welten; erstlich in die Welt der Kräfte, welche sich bereits an die Massentheilchen mitgetheilt haben und hier als Organismen leben; zweitens in die Welt der Kräfte, welche noch nicht oder nicht mehr mit den Massentheilen in Beziehung stehen; und drittens in die Welt der Massentheile, welche ebenfalls nicht ohne Kräfte, aber nur mit solchen versehen sind, welche unveränderlich und unabtrennbar an ihnen haften.

Da es nun aber überhaupt problematisch ist, ob man solche Kräfte, welche an der Materie als fixe zu haften scheinen, wie Schwere und

Ausdehnung, mit Recht für völlig unabtrennbare Agentien halten dürfe, so wird hiermit auch das ganze dritte Gebiet problematisch. Denn wenn die scheinbar fixen Kräfte ebenfalls als bewegliche angenommen werden, so bleibt als feststehender Grund der Materie schlechterdings nichts übrig, und die Materie erscheint als eine bei Entwickelungsprocessen abgeworfene Hülse, nämlich als ein Residuum ineinander verketteter Kräfte von niederer Art, welche in einem Kraftprocesse von höherer Natur als ein entbehrlicher Ueberfluß sich abtrennten und gleichsam zu Boden sanken. Ihre Fähigkeit, höhere organisirende Kräfte wieder in sich aufzunehmen, würde dann auf dem Umstande beruhen, daß die Massen denselben organischen Kräften ihr Dasein verdanken, durch welche sie aufs neue organisirbar sind.

Wir finden Processe, bei denen die Gleichgeburt im Dienste der Höhergeburt steht. So z. B. im Pflanzenwachsthum, welches mit der Gleichgeburt beginnt, indem Zellen in sich immer aufs neue Zellen derselben Art erzeugen; dieses Zellenwachsthum wird aber in der Bildung der Blätter, Blumen und Früchte höhern Trieben dienstbar.

Wir finden aber auch Processe, bei denen die Höhergeburt im Dienste der Gleichgeburt steht. So ist es bei der Höhergeburt des Schmetterlingseies zur Raupe, dieser zur Puppe, dieser zum Schmetterling. Das Resultat ist hier die Gleichgeburt des einen Schmetterlings aus dem andern. Ebenso arbeitet bei der Gleichgeburt eines Menschen aus dem andern in den Processen der embryonischen Entwickelung eine höchst mannichfaltige Reihe von Höhergeburten als dienend.

Der Proceß der Secretion oder der Erzeugung des Unorganischen kommt vor im Uebergange aus der Gleichgeburt in die Höhergeburt. Wenn z. B. in den Zellensträngen des Pflanzenkörpers sich durch die Bevorzugung des Wachsthums gewisser Gruppen vor andern Gruppen nach geometrischen Normen Höhergeburten bilden, so gerathen am Ende diejenigen Urzellen, welche gar nicht mehr mit an dem Processe der Höhergeburt theilnehmen, in den Zustand des Holzes als des Leichnams oder Unorganischen, indem beim Entweichen ihrer edlern Krafttheile in die Organe der Höhergeburt nur die entbehrlichen Kräfte als abgetrennte oder fix gewordene in ihnen zurückbleiben. Aehnlich ist es beim Arterienblut, welches seine besten Krafttheile in den Höherbildungsproceß der Ernährung von Nerven, Muskeln und Häuten dahin-

gibt, dann als Venenblut zum Herzen zurückkehrend sich des überläſtigen Kohlenſtoffs als einer Quantität entbehrlicher und fix gewordener Krafttheile (eines Leichnams) entledigt, und durch Aufnahme von frischem Chylus und frischer Kohlenſäure neue Kraftquellen für den Höherbildungsproceß hinzugewinnt.

Beim Lebensproceſſe der Organismen in ihrem irdiſchen Erſcheinen bildet das Geſetz der Gleichgeburt ſowol den Anfang oder die unterſte Stufe des Proceſſes, als auch ſeine oberſte Stufe oder ſeinen Zweck. Der Anfang iſt der Proceß der Bildung gleicher Zellen aus gleichen, das Ziel der Generationproceß gleicher Individuen aus gleichen. Hierbei bilden die Proceſſe der Höhergeburt Mittelſtufen, um von der unterſten Stufe auf die höchſte überzuleiten.

Anders hingegen iſt es, wenn wir jeden Organismus für ſich allein und außer Zuſammenhange mit andern betrachten. Denn ſo bildet nicht die Generation, ſondern der Tod das Endziel des Lebens. Der Tod aber beſteht in der Secretion eines Leichnams, wodurch angezeigt wird, daß ſeine abtrennbaren Kräfte ſich von ſeinen fixen Kräften ſcheiden, um ſich mit denjenigen Kräften höhern Ranges, denen ſie verwandt ſind, zu vereinigen. Dieſes iſt das Zeichen eines Proceſſes der Höhergeburt, zu welchem ſich demnach, vom höchſten Geſichtspunkte geſehen, der Generationsproceß als ein Proceß niedern Ranges verhält.

Auf dem höchſten oder pſychologiſchen Standpunkte erſcheint die Höhergeburt als das Ziel von Allem, dagegen auf dem niedern oder kosmologiſchen Standpunkte die Gleichgeburt; dort der Tod, hier die Generation.

Die Gleichgeburt iſt daſſelbe, was auch die Anſteckung genannt wird, wie wenn ein Licht am andern entzündet wird, oder eine Fäulniß ſich von Ort zu Ort verbreitet. Die Anſteckung beſteht darin, daß durch Ausbreitung der äußerlichen Wirkungen eines gewiſſen Proceſſes die Theile, wohin ſie ſich verbreiten, zur eigenen Erzeugung der Urſache dieſer Wirkungen gereizt werden, wie z. B. das von Hitze beſtrahlte Brennmaterial zur ſelbſtändigen Erzeugung neuer Hitze.

Die Gleichgeburt unterſcheidet ſich in eine Gleichgeburt des Nebeneinander, wie bei der Anzündung von zwei Kerzen durch einander, eine Gleichgeburt des Ineinander, wie bei der Erzeugung von Tochterzellen in der Mutterzelle, und eine Gleichgeburt des Statteinander, wie beim Mauſern der Vögel und der Abſtreifung der Schlangenhaut. Das

Statteinander ist aber nur ein specieller Fall des Ineinander, welcher dann eintritt, wenn das sich in der Hülse Entwickelnde darin einestheils nicht Raum hat, sie also sprengt, anderntheils ihre abtrennbaren Kräfte an sich zieht, und sie austrocknet oder zum Leichnam mit blos fixen Kräften herabsetzt.

Aus dem Ineinander der Gleichgeburt finden Uebergänge in das Nebeneinander statt, wenn z. B. aus einer Pflanzenknospe sich Stengel mit neuen Knospen, und aus diesen wieder neue Stiele erzeugen u. s. w. Und indem in diesem Falle die Stengel des zweiten und dritten Grades immer feiner werden, und zuletzt Blüten und Früchte tragen, so ist hierbei zugleich ein Uebergang aus dem Processe der Gleichgeburt in den der Höhergeburt zu bemerken.

Processe der blos nebeneinander geschehenden Gleichgeburt, z. B. einer anschießenden Krystallfläche in einer Salzsoole, einer Strecke gefrierenden Eises, einer um sich greifenden Feuersbrunst, kommen schon im unorganischen Leben vor. Das organische Leben beginnt mit dem Processe des Ineinander oder dem eigentlichen Processe der Hülse.

Sobald die Kräfte der höhern Ordnungen noch nicht oder nicht mehr mit den Massentheilen in Verbindung stehen, befinden sie sich in einem andern Zustande, als so lange sie mit ihnen in Verbindung sind. Der Zustand der Verbindung möge der gemischte, der der Abtrennung aber der reine Zustand heißen. In der Mischung sind die abtrennbaren Kräfte mit den fixen vermengt, und diese Vermengung verdient im Allgemeinen den Namen der Seele.

Bei ihr gibt es mehrere Grade. Wir bemerken z. B. bei der Pflanze, daß die durch Wachsthum hinzugewonnenen neuen Kräfte der erhöhten Krystallisation und Assimilation in auserwählten Zellengruppen sich von den fixen physikalischen Kräften der Massen nicht qualitativ, sondern nur quantitativ unterscheiden. Hier ist also eine völlige Umwandlung der höhern Kräfte auf temporäre Art in die Wirksamkeit der fixen Kräfte vorgegangen. Dieses Product, welches in der Pflanze den ganzen Organismus bildet, wird beim Thiere die Hülse, um in sich die Neugeburt einer qualitativ unterschiedenen Mischkraft, als einer Seele, zu empfangen.

Sobald in einem beseelten Wesen sich in einem Theile dieser specifischen Mischung der Antheil der fixen Kraft zurückzieht, so erfolgt eine

relative Abtrennung der specifischen Seelenkraft von den Massentheilen oder ein Erwachen der Seele. [1])

So wie die Pflanzenseele als eine bloße physikalische Ueberfülle die Hülfe ist für die Neugeburt der schlafenden Seele, so die schlafende eine Hülfe für die Neugeburt der wachen Seele, und so die wachende Seele eine Hülfe für die Neugeburt der reinen unsterblichen Kraft.

Es kann sich niemals eine Neugeburt oder Höhergeburt von unten nach oben hin gestalten, sondern jede Kraft, welche aus dem niedern Zustande in den höhern steigt, hat nur momentan in jenem verweilt, in welchem sie aus dem höhern herabgestiegen war.

Die fixen Kräfte der Massentheile des Erdballs bilden eine Grundlage, um welche her die drei Stufen der gemischten Kräfte als psychische Atmosphären übereinander gelagert gedacht werden müssen. Sie schweben ausgespannt zwischen den substantiellen Massentheilen der unorganischen Natur und dem in sich selbst gegründeten höchsten Ich, und bilden in sich eine inwendige oder prototype Natur. Man kann sie mit Schelling die Potenzen nennen.

Bei der Gleichgeburt des Ineinander unterscheidet sich ein Singularis der Gleichgeburt von einem Pluralis derselben. Bilden sich z. B. in einer Mutterzelle mehrere Tochterzellen, oder bringt ein in die Erde gepflanztes Samenkorn an seiner Statt viele hervor, so ist dies der Pluralis. Wächst hingegen in einer Zwiebelhaut die zweite, in dieser die dritte, so ist dies der Singularis. In beiden Fällen kann sich das Ineinander zu einem Statteinander ausbilden. Das Statteinander des Singularis tritt z. B. ein beim Häuten der Schlangen und Mausern der Vögel; das Statteinander des Plurals beim multiplicirten Samen, welcher in einem Zellenbau wächst, der als das in Fäulniß zergangene primitive Samenkorn betrachtet werden kann. Bei der Höhergeburt gibt es dieselben Unterschiede.

Man darf also das Gesetz der Hülfe als ein allgemeines Entwickelungsgesetz der Natur bezeichnen, vermöge dessen sich das Or-

---

1) Vgl. „System der Psychologie", II, 464: Da alle unmittelbare Reizung der motorischen Nervenfäden die bewußte Empfindung ausschließt, so folgt, daß das Bewußtsein nur allein in dem von den Nervenbahnen ablösbar gewordenen exspirirten Partikeln der Obertriebe seinen Sitz hat.

ganische aus dem Unorganischen, das Beseelte aus dem Unbeseelten, das Bewußte aus dem Unbewußten, das sich selbst Bewegende aus dem nur von außen Bewegten, das Leben aus dem Tode hervorentwickelt. Denn durch den Zuschuß von Kräften höhern Grades wird immer ein organisirender Scheidungsproceß eingeleitet. Diejenigen der niedern Gebilde, welche als dienende Mittel in das höhere Leben einzutreten fähig sind, werden in dasselbe mit aufgenommen, und scheiden sich dadurch von den nicht aufnahmefähigen Gebilden, welche nun als abgelebte Organe, abwelkende Blätter, vertrocknende Holzfaser, entbehrliche Hülse abgestoßen und ausgeschieden werden. Ein solcher Ausscheidungsproceß geht sowol bei Höhergeburten, als Gleichgeburten vor sich, sowol im organischen Körperleben, als im Leben der Seele und des Geistes.

Schon bei jedem Assimilationsacte nahrhafter Speisen und Getränke geht ein solcher Sonderungsproceß oder Mauserproceß vor. Denn in einer jeden Speise sind assimilirbare mit nicht assimilirbaren Bestandtheilen vermischt, von denen die erstern, sobald sie in den Wirkungskreis der sie assimilirenden organischen Thätigkeiten gelangen, ihre entwickelbaren Bestandtheile diesen als dienende Organe unterwerfen, und eben damit die unentwickelbaren Bestandtheile von sich ausstoßen als vertrocknende Hülse, Schlacke oder Excrement.

Und wie es zugeht bei der Assimilation leiblicher Speise, ähnlich auch bei der Aneignung geistiger Nahrung, nämlich der unmittelbaren Anschauungsbilder der Sinne im verständigen Auffassen derselben. Denn die Auffassung der Sensationen durch die Denkkraft unsers Geistes hat eine Seite, von welcher her sie mit der Verdauung von Speise und Trank sehr wohl eine Vergleichung verträgt. Die unmittelbaren Sinnempfindungen des Gesichts, Gehörs u. s. w. bieten Rohstoffe der Erkenntniß von vieldeutigem Charakter, z. B. perspectivisch verzerrte Formen, welche auf richtige Formen deuten, Schattirungen, welche auf Körperlagen deuten, Töne, welche auf Gegenstände, Gegenstände, welche auf vorgefallene Ereignisse hindeuten. Indem nun das Denken das Bedeutungsvolle unter diesen Rohstoffen ergreift und zu Begriffen verarbeitet, läßt es das Unbedeutende fallen. Das Letztere sinkt nun in Vergessenheit, während das Bedeutende als eingeschmolzener Bestandtheil der daraus geformten Begriffe zum dauernden Gedächtnißbilde erhoben wird.

In den unvollkommenen Zuständen einer Wissenschaft finden sich

wahre Begriffselemente mit irrthümlichen ununterscheidbar ineinander gewirrt. Im Lichte aufgehender höherer und umfassenderer Ideen stoßen die lebensfähigen Elemente dadurch, daß sie sich diesen Ideen assimiliren, die irrthümlichen Elemente von sich aus.

Wir unterscheiden in leiblichen Nahrungsmitteln leichtverdauliche von schwerverdaulicher Speise, weil bei der erstern die assimilirbaren Bestandtheile die nicht assimilirbaren überwiegen, bei der letztern umgekehrt. Aehnlich ist es auch bei geistiger Nahrungsaneignung. Wir sagen daher von einer Schrift, welche des Assimilirbaren zu wenig bietet, daß sie ungenießbar sei. Und von dem, welcher in Sachen des höhern Gefühlslebens ein geschärftes Unterscheidungsvermögen des leicht Assimilirbaren vom Ungenießbaren hat, sagen wir, daß er einen guten Geschmack besitze.

Auch im moralischen Leben sind die Secretions- oder Reinigungsprocesse als Ausscheidungsvorgänge absterbender Theile von großer Bedeutung. Durch die Anbildung höherer moralischer Triebsysteme werden die von diesen assimilirbaren Theile der niedern oder animalischen Triebe von jenen angeeignet, die nicht assimilirbaren Residua aber der Vergessenheit und damit einem allmählichen Absterben preisgegeben. Dieses Absterben beruht aber einzig und allein auf einem stärkern Aufleben der durch die höhern Triebe assimilirten Elemente. Daher denn eine Entnährung niederer Triebe auf einem andern Wege, als auf diesem, sich immer in der Erfahrung als ein großer Irrthum gezeigt hat. Denn der Geist, welchem die höhern Triebzuflüsse ausbleiben, kommt nicht zur Aussonderung der von diesen nicht assimilirbaren Triebelemente, und bleibt daher, gleich einem Organismus mit stockenden Lebensfunctionen, fortwährend mit ihnen behaftet.

Der starke und ungehinderte Zustrom der höhern Triebelemente ist das göttliche Leben im Menschen; das Sichsträuben der niedern Triebe gegen ihre Entnährung und ihren Absterbeproceß macht ihren dämonischen Charakter aus. Der Reinigungsproceß unserer Triebe durch Abstoßung ihrer unreinen Bestandtheile ist der Proceß des Gewissens.

Auch die Ueberwindung eingewurzelter Vorurtheile hängt an diesem Gesetze. Wenn Menschen ihre Vorurtheile mit Zähigkeit festhalten, so kommt dieses immer aus einer Scheu vor der Anstrengung, welche das Heften des geistigen Blicks in das Licht der reinen Wahrheit immer kostet. Sobald sie diesen Muth gewinnen, wird sogleich der entwickelungs-

fähige Theil der alten unreifen Vorstellungen als ein zugehöriges Glied in den Begriff der Wahrheit mit aufgenommen; die irrthümlichen Theile aber werden ausgeschieden und sterben ab.

§. 29.

Was darf unter einer Weltkörperseele verstanden werden?

Die Natur ist ihrem innersten Wesen nach von den untersten Regionen hinauf ein Industrieschauplatz, ein großes Schmelz- und Hüttenwerk, woran das Brausen der Ströme, der Verdampfungsapparat der Meere, das Uhrwerk der Planetenbahnen, der Hohofen der Sommerglut, die elektrischen Entladungen der Gewitter, die luftreinigenden Stürme, der Verwitterungsproceß der Erdrinde miteinander zu einem einzigen letzten Zwecke arbeiten, nämlich zum Zwecke einer Höhertreibung des organischen Lebens auf den verschiedenen Wohnsitzen lebender Wesen, von denen uns nur einer der kleinern bekannt ist, deren aber wahrscheinlich eine unzählbare Menge bestehen. Bei diesem Schmelz- und Entwickelungswerke des Höhern aus dem Niedern, des Werthvollern aus dem Werthlosern, des Geistes aus der Materie fällt, wie bei einem jeden Berg- und Hüttenwesen, eine Menge von tauber Schlacke und Geröll ab, welches hochaufgeschichtet Wege und Stege bedeckt, die zu den Stuben und Werkstätten, zu den Stollen und Schachten führen. Dieses Geröll ist die unorganische Natur. Sie ist das Abgefall, das werthlose und negative Erzeugniß eines Processes, welcher fortwährend das Gegentheil von ihr anstrebt, aber in steter Production dieses Gegentheils als eines inwendigen Wesens, damit dasselbe erscheine, seine Schlacke oder Hülse von ihm abzuschälen hat. Nach diesem Gesichtspunkt läßt sich der Werth unserer gegenwärtigen exacten Naturerkenntniß in ihrer Ganzheit ermessen. Dieselbe ist bis auf eine bedeutende Strecke tief eingedrungen in die Gesetze der Schlacke, aber auch nur in diese, also eigentlich nicht in die Tiefen der Natur, sondern eines im Naturprocesse abfallenden Kunstproducts, und zwar eines an sich werthlosen, aber um praktischer Zwecke willen uns höchst nützlichen Kunstproducts. Unsere Naturwissenschaften verstehen so viel von der Natur, wie einer, welcher bei einer Schmelzhütte sich die Gebirge

Residuum die Schlacke zurückblieb. Und da wir das reguliniſche Product des Weltproceſſes in uns ſelbſt als Seele kennen, ſo können es nur pſychiſche Proceſſe ſein, aus denen die Weltkörper, mit ihren Rinden aus unorganiſcher Schlacke, ſtammen. Daher entſteht nun die Frage, ob man ſich die Weltkörper eher als völlig und bis ins Innerſte ausgebrannte Schlacken und Leichname vergangener Proceſſe zu denken habe, oder ob die Vorſtellung ſtatthaft ſei, daß in ihrem Kerne unter der Rinde ein Leben als ein die Maſſen hervorbringender und verändernder pſychiſcher Zuſtand herrſche; oder ob vielleicht ſich eine dritte Vorſtellungsweiſe als die wahrſcheinlichere bieten könne.

Die gewöhnliche Vorſtellung iſt die, in unſerm Weltall die unorganiſche Materie für das erſte zu halten, und an einen ihr vorhergegangenen Erzeugungsproceß derſelben gar nicht zu denken. Man denkt ſie dann entweder von einem Schöpfer aus Nichts erſchaffen, was ſoviel heißt, als alle wiſſenſchaftlichen Zuſammenhänge abſchneiden, oder man geräth in Materialismus. Sollen die Rechte des pſychologiſchen Denkens an dieſem Orte gewahrt werden, ſo iſt die gewöhnliche Vorſtellung der Sache mindeſtens dahin zu modificiren, daß diejenigen Mittheilungen eines göttlichen Lebensodems, aus welchem die organiſchen und beſeelten Weſen fortwährend leben und beſtehen, ſich von ihren urſprünglichen kosmiſchen Schauplätzen aus allmählich in einzelne Punkte an deren Oberfläche zurückzogen, wodurch dann an den urſprünglichen Schauplätzen jener Mittheilung die bloßen Excremente der durch ſie gewirkten koloſſalen Lebensproceſſe liegen blieben. Wollte man hierbei der unorganiſchen Materie ſowenig, als immer möglich, pſychiſches Leben zugeſtehen, ſo könnte man annehmen, daß der Lebensproceß des Uranobions oder Himmelsthieres in den Anſätzen zu ſeiner wirklichen Activirung immer ſogleich wieder erloſchen, und erſt dadurch zu einem continuirlich dauernden geworden ſei, daß er ſich mit Verlaſſung ſeiner anfänglichen koloſſalen Dimenſionen auf eine Unzahl winziger Pünktchen zerſtreute, wo er dann an Intenſität das wiedergewann, was er an Extenſion einbüßte. So wie das Fortwachſende am Pflanzenſtamm die Rinde iſt, während ein Leichnam unorganiſchen Holzes in der Mitte lagert, welcher bei alten Stämmen häufig herausfault, ähnlich würde es auch bei den Uranobien ſein, nur mit dem Unterſchiede, daß hier die innern Theile, welche bei dem Baumſtamm einſt wirkliches Leben hatten, niemals hierzu gelangten, indem ihr Lebensproceß ſchon in ſeiner Ent-

erkenntniß zu führen verspricht, sei bereits völlig erreicht, so leuchtet ein, daß auch selbst damit noch lange nicht auf den Grund des Naturprocesses gedrungen wäre. Nur allein seine oberste und höchste Partie wäre damit hell geworden. Es wäre ohne Zweifel ein Bedeutendes gewonnen, jedoch lange noch nicht Alles. Es wäre sowol ins letzte Product, als auch in den Proceß seiner Gewinnung eingedrungen, aber keineswegs in die Natur dessen, woraus das Product gewonnen wird. Das Metall, was in glühendem Flusse aus dem Hohofen quillt, sowie die Beschaffenheit seiner Flamme und die Structur seines Baues, wäre uns klar, vielleicht auch dadurch schon die Bestandtheile des Erzes, welches in den Ofen gethan und durch seine Flammen von der Schlacke gereinigt wird; keineswegs aber die Entstehungsart des Erzes im Gebirge, und die verschiedenartigen bergmännischen Arbeiten, welche dazu gehören, um das Erz aus den Tiefen der Erde zu fördern und bis zum Hohofen zu bringen.

Dieses Bergwesen, dieser Unterbau der Natur ist unserm Auge völlig verhüllt. Wir treten mit unsern Füßen auf lauter bloße Schlacke, und treffen, wenn wir uns in die Erdkruste einwühlen, immer wieder nur auf neue Schlacke, bis uns das von Klafter zu Klafter immer heißer und unzugänglicher werdende Erdinnere das weitere Vordringen verwehrt. Und auch, soweit unser Auge am nächtlichen Himmel Weltkörper durch ihr abgestrahltes Licht zu erreichen vermag, schauen wir nichts als Oberflächen ähnlicher Globen, wie unser Wohnsitz ist, also entweder selbstleuchtende oder beleuchtete Schlacken. Schlackenberg, Schädelstätte oder Schutthaufen wäre daher für dieses Universum, worin wir uns befinden, ein nicht unpassender Name. Aber in diesem liegt nicht die fernste Andeutung auf eine mögliche Erklärung der Sache. Er zeigt nichts, als eine ungeheuere Lücke, welche hier klafft in der menschlichen Erkenntniß, und zwar nicht blos im gegenwärtigen Zustande unserer Wissenschaften, sondern im System der Wissenschaften seiner Grundanlage nach, wenn wir uns dasselbe auch in der Zukunft so ausgebildet denken, als nur die kühnsten Hoffnungen des Weiterarbeitens auf den von uns für möglich erkannten Grundlagen dazu berechtigen. Die Wissenschaft ist in Beziehung auf diese immer und mit Nothwendigkeit bleibende Lücke auf Fragen verwiesen, für deren Beantwortung es keine andern Regulative mehr gibt, als die aprioriſchen Grundſätze der Metaphyſik.

Wo eine Schlacke ist, da wird ein Proceß vorausgesetzt, als dessen

Residuum die Schlacke zurückblieb. Und da wir das reguliniſche Product des Weltproceſſes in uns ſelbſt als Seele kennen, ſo können es nur pſychiſche Proceſſe ſein, aus denen die Weltkörper, mit ihren Rinden aus unorganiſcher Schlacke, ſtammen. Daher entſteht nun die Frage, ob man ſich die Weltkörper eher als völlig und bis ins Innerſte ausgebrannte Schlacken und Leichname vergangener Proceſſe zu denken habe, oder ob die Vorſtellung ſtatthaft ſei, daß in ihrem Kerne unter der Rinde ein Leben als ein die Maſſen hervorbringender und verändernder pſychiſcher Zuſtand herrſche; oder ob vielleicht ſich eine dritte Vorſtellungsweiſe als die wahrſcheinlichere bieten könne.

Die gewöhnliche Vorſtellung iſt die, in unſerm Weltall die unorganiſche Materie für das erſte zu halten, und an einen ihr vorhergegangenen Erzeugungsproceß derſelben gar nicht zu denken. Man denkt ſie dann entweder von einem Schöpfer aus Nichts erſchaffen, was ſoviel heißt, als alle wiſſenſchaftlichen Zuſammenhänge abſchneiden, oder man geräth in Materialismus. Sollen die Rechte des pſychologiſchen Denkens an dieſem Orte gewahrt werden, ſo iſt die gewöhnliche Vorſtellung der Sache mindeſtens dahin zu modificiren, daß diejenigen Mittheilungen eines göttlichen Lebensodems, aus welchem die organiſchen und beſeelten Weſen fortwährend leben und beſtehen, ſich von ihren urſprünglichen kosmiſchen Schauplätzen aus allmählich in einzelne Punkte an deren Oberfläche zurückzogen, wodurch dann an den urſprünglichen Schauplätzen jener Mittheilung die bloßen Excremente der durch ſie gewirkten koloſſalen Lebensproceſſe liegen blieben. Wollte man hierbei der unorganiſchen Materie ſowenig, als immer möglich, pſychiſches Leben zugeſtehen, ſo könnte man annehmen, daß der Lebensproceß des Uranobions oder Himmelsthieres in den Anſätzen zu ſeiner wirklichen Activirung immer ſogleich wieder erloſchen, und erſt dadurch zu einem continuirlich dauernden geworden ſei, daß er ſich mit Verlaſſung ſeiner anfänglichen koloſſalen Dimenſionen auf eine Unzahl winziger Pünktchen zerſtreute, wo er dann an Intenſität das wiedergewann, was er an Extenſion einbüßte. So wie das Fortwachſende am Pflanzenſtamm die Rinde iſt, während ein Leichnam unorganiſchen Holzes in der Mitte lagert, welcher bei alten Stämmen häufig herausfault, ähnlich würde es auch bei den Uranobien ſein, nur mit dem Unterſchiede, daß hier die innern Theile, welche bei dem Baumſtamm einſt wirkliches Leben hatten, niemals hierzu gelangten, indem ihr Lebensproceß ſchon in ſeiner Ent-

stehung zum vergangenen oder erstorbenen wurde. Dies ist die Hegel'sche Ansicht der Sache.

Ihr steht gegenüber die Ansicht vom fortdauernden wirklichen Leben der Gestirne, wie sie in den Vorstellungen des heidnischen Alterthums bei fast allen Völkern lebte, und in neuerer Zeit wieder von Schelling, in ausgeführtester Gestalt aber von Fechner [1]) ist geltend gemacht worden. Diese Ansicht empfiehlt sich durch ihre Einfachheit und Natürlichkeit. Denn wenn die Schlacken der unorganischen Natur einen Proceß voraussetzen, aus welchem sie abstammen, so kann nichts einfacher und natürlicher sein, als diesen Proceß noch an Ort und Stelle bestehend und fortdauernd zu denken. Auch wird hierdurch eine gewisse Anschaulichkeit für die Lebensprocesse der Einzelwesen gewonnen, indem wir nun nicht mehr mit unsern Gedanken in die leere Luft hineingreifen, wenn wir nach den Kraftquellen suchen, aus denen das psychische Princip der lebendigen Wesen sich stärkt und vermehrt, und in welche es sich beim Tode des Organismus wieder zurückzieht. Denn als ein solcher psychischer Kraftbehälter bietet sich uns nun die Universalseele des Weltkörpers an, aus welcher die Einzelseelen der Organismen an seiner Oberfläche als Zweiglein oder Blüten sich emporwinden, und in welche sie nach vollbrachtem Lebenskreislaufe wieder niedertauchen.

Aber auf der andern Seite fehlen doch hier wieder gar sehr die nöthigen Anhaltepunkte. Das Innere des Planeten schildert der Geologe als eine Masse geschmolzenen Metalls im Zustande der alles versengenden Glühhitze, also als den gegen organische Stoffe feindlichsten Zustand, welcher sich denken läßt. Die vulkanischen Ausbrüche dieser glühenden Massen scheinen, ähnlich wie Ebbe und Flut des Meeres, den durch die Anziehungskraft des Mondes verursachten Schwankungen unterworfen, die Sphäroidalgestalt des glühenden Klumpens erklärt sich aus den Gesetzen seiner Rotation, und so weiß man nicht recht, wo in diesem Gebiete irgend ein Punkt zu finden sei, welcher für Bewegungen oder Gestaltungen organischer Flüssigkeiten irgend eine Analogie böte. Auch die geographischen Bildungsformen der Gebirgsketten und Ländergestalten zeigen sich weit verwandter dem, was bei den einfachen polarischen Bil-

1) „Zend-Aveſta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. Vom Standpunkt der Naturbetrachtung. Von Gustav Theodor Fechner" (3 Bde., Leipzig 1851).

dungsgesetzen unorganischer Krystalle, als dem, was beim Zellenproceß der organischen Schöpfung vorkommt. Zwar sind wir weit entfernt, die Zustände von Wind und Wetter bis ins Einzelne zu verstehen; doch haben wir durch Beobachtung der Aequatorialströme und Passatwinde auch hier eine Grundlage des Wissens gelegt, und diese Grundlage weist uns auf nichts, als blos physikalische Gesetze hin. Eben daher kommt es nun auch, daß Fechner, um dem Himmelsthiere lebendige oder seelenerfüllte und seelenbewegte Organe beizulegen, diese in nichts anderm findet, als in den lebendigen Geschöpfen selbst, mit denen seine Oberfläche erfüllt ist. Und in der That ist dieses auch der einzige Weg, wie sich beim gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft der Gedanke einer Beseelung der Weltkörper verdeutlichen läßt. [1])

Damit wird aber schon vom Inhalte dieses antiken Gedankens der größte Theil von selbst fallen gelassen. Als lebendige Organe am kosmischen Organismus werden nur noch die Organismen seiner Oberfläche anerkannt, folglich der Kern des Weltkörpers zur unorganischen Schlacke herabgesetzt gleich dem nicht mehr belebten Holz eines vertrockneten Baumstamms. Zwar bleibt das Postulat stehen, daß die planetarische Universalseele, aus welcher die Einzelseelen der Organismen hervorgehen, und in welcher sie nach ihrem Zurückgange fortbestehen, an die Planetenmasse unmittelbar gebunden sei. Geht man aber specieller auf eine Verdeutlichung ein, so läßt sich eine bedeutende Umgestaltung dieser Vorstellung ebenfalls gar nicht vermeiden. Im Baumstamm z. B. wohnt die beseelende Kraft des Baumes gar nicht mehr in dem vertrockneten Holze, sondern nur noch in den wachsenden Theilen, z. B. im Baste der Rinde und den Blättern. Im Leichnam wohnt überhaupt die Seele nicht mehr, der Weltkörper aber ist Leichnam. Folglich bilden die lebendigen Organismen seiner Oberfläche die einzigen Organe, vermöge deren die Universalseele des Pla-

1) Fechner gibt von der Erdseele oder, wie er sich ausdrückt, vom Erdgeiste folgende Beschreibung („Zend-Avesta", Bd. 2, zu Anfang): „Die Menschengeister gehören einem Geiste an, der alles Irdische in Eins bindet, und dieser gehört Gott an, der die ganze Welt in Eins bindet. Der Geist der Erde steht aber nicht scheidend zwischen uns und Gott, sondern ist nur die Vermittelung, die uns Gott selbst in besonderer Weise einverleibt, indeß wir das Allgemeinste, Höchste, Beste, Wichtigste immer nur unmittelbar vom ganzen Gotte haben, und nur in ihm suchen können."

neten mit den bereits erstorbenen Theilen ihres Gesammtorganismus zusammenhängt. Die Weltkörperseele kann folglich nur gedacht werden als eine in sich selbst ruhende geistige Substanz, welche durchaus nicht ihrer Ganzheit, sondern nur allein ihren untergeordneten oder inwohnenden Seelenmonaden nach, mit dem Massenverkehr des Weltkörpers in Verbindung steht. Sie kann, mit andern Worten, nicht gedacht werden als den Weltkörper durchdringend, sondern nur als ihn umschwebend, und zwar so, daß das von ihr, was ihn umschwebt, nicht sie selbst in ihrer Ganzheit ist, sondern nur diejenigen ihrer zugehörigen Theile enthält, welche fähig sind, aus ihr in die Massentheile für eine Zeit lang zu entweichen, und nach dieser Zeit aufs neue in sie zurückzukehren.

Das Wichtigste, was hieraus klar wird, ist dieses, daß, wenn wir uns eine allgemeine Weltkörperseele denken wollen, wir sie unter keiner Bedingung als eine solche denken dürfen, deren Wesen und Bestand durch das Wesen und den Bestand der Massentheile mitbedingt ist, wie dieses bei den Einzelseelen der Fall ist, sondern als eine rein in sich begründete und getragene Sphäre unter den ähnlichen Schwestersphären in einem reingeistigen Leben, für welches der Name der Gottheit anwendbar ist. In diesem großen Leben als unserer wahren Heimat gibt es viele Wohnungen, und wir dürfen die Universalseele unsers Planeten für einen unter den vielen andern Heimatsitzen der Einzelseelen halten, welche, sobald sie die Massentheile, in denen sie für die Zeit einer Lebensdauer thätig waren, verlassen, zunächst wieder zu diesem Wohnsitze zurückzugelangen haben, um von dort aus eine weitere uns unbekannte Bestimmung zu erreichen.

Wenn es also Weltkörperseelen gibt, so können sie nur so und nicht anders gedacht werden. Die gewöhnliche Vorstellung ist dieser Annahme entgegen. Wir haben aber oben gesehen, daß nach psychologischen Grundsätzen die gewöhnliche Vorstellung genöthigt ist, zum mindesten dasjenige Zugeständniß zu machen, was Hegel gemacht hat, nämlich daß sämmtliche Theile der unorganischen Massen als die Schlacken oder Excremente aus einem sich vollziehenden Lebensprocesse von psychischer Art niedersanken. Das große Leben, aus welchem heraus dieses Absinken erfolgte, zerstreute sich späterhin in einzelne organische Lebendigkeiten an der Fläche des großen Sphäroids; vielleicht auch war jener Erzeugungsact der Massen im Innern der Kugel, und Zerstreuungsact

der Seelen an ihrer Fläche nur ein einziger zusammenhängender Moment. So unterscheidet sich denn diese Ansicht von der vorigen dadurch, daß sie das Leben und die Bethätigung der Universalseele des Weltkörpers blos in einen verschwindenden Moment der Vergangenheit verlegt, oder, nach Hegel's Ausdruck, ihren Proceß zu einem blos vergangenen herabsetzt, dagegen in der Gegenwart blos die aus diesem Processe zurückgebliebenen Einzelseelen als wirksam annimmt, welche nun als die zersplitterten peripherischen Theile erscheinen, in welche die Universalseele, nachdem sie einen vorübergegangenen Moment lang im Mittelpunkte wirksam gewesen war, sich verlor.

Aber vollends diese Vorstellungsweise unterliegt unausweichlichen Modificationen, sobald wir sie nicht im ungenauen Vorstellen stehen lassen, sondern uns einen bestimmten und anschaulichen Begriff von ihr zu bilden bestrebt sind. Die Vorstellung schließt, genau genommen, die Annahme ein, daß die Quantität der an einen Weltkörper vertheilten Seelenkraft sich immer gleich bleibe, daß also alles, was einer einen Organismus belebenden Seele an eigener Kraft während ihres Lebens zuwächst, ihr aus den Nahrungsmitteln und der Luft zuwachse, und daß die Seele, sobald sie durch den Tod von denjenigen Massentheilen, mit denen sie bisher verbunden war, entbunden wird, nicht aus dem Reiche der Sichtbarkeit entweiche, sondern sich sofort an andere Massentheile festbinde. Da nun aber der Begriff der Seelenwanderung den Hegel'schen Annahmen ebenso fern liegt, als der Begriff einer Aneignung der Seelenkraft aus den Nahrungsmitteln, so zeigt sich, daß auch die Hegel'sche Vorstellung von der Existenz der Seelen auf Erden durchaus keinen klaren Begriff erlaubt, sobald man nicht unsterbliche Wohnsitze, denen die Seelenkräfte entfließen, und zu denen sie wieder zurückkehren, mit zur Hülfe nimmt.

Nahrungsmittel theilen nur physikalische, aber keine psychische Kräfte mit. Da nun die Seele des Menschen, besonders in der Jugendzeit, fortwährend an Kräften wächst und zunimmt, so muß sie in Verbindung stehen mit psychischen Wohnsitzen, aus denen ihr die Kräfte ihrer selbst zufließen, oder in denen diejenigen Theile ihrer selbst verweilen, von denen sie erst in Zukunft Besitz ergreifen soll.

Die Seelenwanderungstheorie hilft nicht gegen diesen Gedanken, zu dessen Vermeidung sie aufgestellt wird, und erweist sich

dadurch als unnütz und überflüssig. Denn wenn z. B. angenommen wird, daß die Seele des Großvaters in den Enkel überwandere, welcher in demselben Moment geboren wird, wo der Großvater stirbt, so findet mit dem ersten Lebensmoment nur ein geringer Theil derselben die Gelegenheit, in den neuen Organismus einzutreten, welchem dann in Kindheit, Jugend und Mannesalter immer mehrere folgen bis zur endlichen Erschöpfung im Greisenalter, und wir fragen nun doch immer, wo die Theile der alten Seele verweilen, ehe sie ihren Eintritt in den neuen Organismus nehmen. Wo anders aber könnten sie wol verweilen, als an ihrem ihnen vermöge ihrer innern Qualität zukommenden Wohnsitze innerhalb der unsterblichen Seelenwelt, welchen sie auch wahrscheinlich dann nicht einmal verlassen, wenn sie sich auf Zeit einer Lebensdauer mit Massentheilen eines Planeten verbinden, in dessen Schicksal sie auf eine Zeit lang verflochten werden.

Die beiden entgegengesetzten Annahmen, von denen hier die Rede ist, haben also das an sich, daß der Spielraum zwischen beiden, je genauer man über sie nachdenkt, sich desto mehr verengert. Denn wenn wir den Versuch machen, uns den ganzen Weltkörper als ein beseeltes Wesen zu denken, so finden wir, daß wir genau genommen hierbei nicht das vorstellen können, was wir sagen, sondern uns an dessen Stelle einen unsterblichen Seelen-Wohnsitz denken, welcher mit der unorganischen Masse des Weltkörpers vermöge der an seiner Oberfläche lebenden Organismen in Verbindung steht. Und wenn wir den Versuch machen, uns die Weltkörperseele nach geschehener Bildung des Centralkerns als zerstreut in die Organismen der Peripherie zu denken, so finden wir, daß wir auch hierbei genau genommen nicht das vorstellen können, was wir sagen, sondern vielmehr an ein nach geschehener Weltkörperbildung erfolgtes Zurückziehen der Universalseele an denjenigen unsterblichen Wohnort denken müssen, aus welchem die Organismen ihre Seelenkräfte entnehmen, und an welchen sie dieselben wieder zurückgeben.

Daher läßt sich nun jedenfalls die Vorstellung nicht umgehen, daß unser Planet einer Function sein Dasein verdankt, welche im Leben eines der unsterblichen Wohnsitze der Seelen innerhalb der Gottheit vor sich geht, und aus welcher sowol der materielle Bestand, als auch die Beseelung der an der Oberfläche des Planeten lebenden Organismen in ihren kosmogonischen Zeiträumen oder Schöpfungstagen fließt. Aber auch die

Katastrophen der Menschheitsgeschichte auf Erden knüpfen sich hier in einer fortlaufenden Folge mit an, und wir werden, wenn wir diese mit in Rechnung bringen, auch für die nähere Beurtheilung der frühern Katastrophen einige Anhaltepunkte gewinnen können.

Es ist uns nämlich hier eine einfache Reflexion außerordentlich nahe gelegt. Der Mensch ist der zuletzt Entstandene unter den thierischen Organismen der Erde. Die wissenschaftlichen und kunstmäßigen Leistungen des Menschen von heute übertreffen weit das vor Jahrtausenden Geleistete. Diese Thatsachen beweisen, daß die psychischen Kräfte auf dem Erdboden nicht im Abnehmen, sondern in einer fortwährenden Steigerung begriffen sind. In den aufeinander folgenden Perioden der Pflanzenentwickelung, welche wir aus den fossilen Pflanzenresten herauslesen, steht die vorhergehende Periode immer der folgenden an Vollkommenheit ihrer Producte nach. Der Periode der Landthiere gingen Weltjahre vorher, in denen die Erde nur von Amphibien, Fischen und Vögeln, oder auch von Wesen, welche unentschieden zwischen diesen standen, bevölkert war. In der Geschichte des Menschengeschlechts ging der Religionszeit des Monotheismus und der Anbetung im Geiste eine Zeit des sinnlichen Naturcultus und der blutigen Opfer voran. Im Christenthum endlich gründet sich ein Reich, dessen Organe auf Erden wirken, während seine Wurzeln in der übersinnlichen Sphäre gepflanzt sind.

Stellen wir uns daher den auf unsere Erde bezüglichen unsterblichen Wohnsitz der Seelen vor als abgetheilt in eine Stufenleiter von Graden, Menschenseelen, Thierseelen, Pflanzenseelen u. s. w., so finden wir, daß das Herabsteigen der Seelen in die Verkörperung immer desto höhere Grade mit ergreift, je weiter der weltgeschichtliche Proceß fortschreitet. Die Menschenseele z. B. fand sich noch nicht erregt niederzusteigen in Weltperioden, wo erst Fische, Amphibien und Vögel auf Erden lebten; die Seele des wiedergeborenen Menschen oder die Christenseele fand sich noch nicht erregt niederzusteigen in Weltperioden, wo particulare Völkerinteressen den Gedanken an eine allgemeine Menschheit nicht aufkommen ließen. Die Seele des Wirbelthieres fand sich noch nicht erregt niederzusteigen in Weltjahren, wo die Zellenbildungen des Erdballs sich erst in den einfachsten Formen, auf der einen Seite der Pflanzenformation, auf der andern Seite der Bildung von Polypen, Meerkorallen und molluskenartigen Wesen, erschöpften. Bedenken wir

dieses, so finden wir, daß es ganz gegen die Analogie der uns bekannten weltgeschichtlichen Perioden wäre, anzunehmen, daß dem Erdball bei seiner Entstehung ein stärkeres, später erloschenes und in die Peripherie gedrängtes, psychisches Leben beigewohnt habe. Vielmehr erklärt sich nun der ganze Proceß hinreichend, wenn wir uns die unorganischen Massen als Verknüpfungen von fixen Kräften des niedrigsten Grades, als die Producte der niedrigsten Kraftstufe denken, welche eben darum, weil diese Kraftstufe die niedrigste ist, unaufhörlich aus dem Reiche des Wesens ins Reich der Erscheinung niedersteigt. Auch so bleibt diese Existenz zwar ganz nur das, wofür wir sie von Anfang angesehen haben, nämlich Seelenschlacke oder Excrement psychischen Processes. Aber der psychische Proceß, welchem diese Schlacke ihr Dasein verdankt, ist kein anderer, als der Proceß des Hinabsteigens der Seelen aus ihrem unsterblichen Wohnsitze in die äußerliche Sichtbarkeit, ein Proceß, anfangend bei den fixen Kräften der Materie, und endigend in Höhen, welche uns noch erst in Zukunft offenbart werden sollen. Der Proceß der irdischen Organisation ist also für die Architektur der unsterblichen Wohnsitze der Seelen wahrscheinlich ebenso wichtig, als für das äußerlich sichtbare Dasein.

Etwas Irreguläres bleibt bei der untersten Stufe des Processes allerdings immer zurück, nämlich dieses, daß die Kräfte des untersten Grades als fixe Kräfte ewig verharren, während die Kräfte der höhern Ordnungen in einem beständigen Auf- und Absteigen begriffen sind. Die Kräfte des untersten Grades sinken ewig in die Sichtbarkeit herab, und können nicht wieder in ihre ursprünglichen Wohnsitze empor, während die Kräfte der höhern Grade sich mit den Massentheilen fortwährend verbinden, um sich wieder von ihnen zu trennen. Es geht also mit den Kräften des untersten Grades ewig etwas vor, was die Kräfte der höhern Grade ebenfalls mit betrifft, indem es allmählich die höhern Kräfte, und zwar in zunehmend immer größern Kreisen in eine auf- und absteigende Bewegung versetzt. Die absteigende Bewegung ist die Geburt, die aufsteigende Bewegung ist der Tod. Die absteigende Bewegung besteht in einer Verkettung mit den zu Massentheilen untereinander verketteten Kräften des niedrigsten Grades, die aufsteigende Bewegung besteht in einer Auflösung dieser Verkettung. Durch die absteigende Bewegung werden die in die Massentheile niedergeschlagenen Kräfte zeitweilig und gleichsam versuchsweise

in ihren verlorenen Zusammenhang mit den Kräften höherer Grade zurückgebracht, woraus das Zellenleben der Organismen entspringt. Aber keiner dieser Versuche ist von langer Dauer. Zuletzt weicht immer jeder der Bestandtheile zurück an den Ort, wohin er gehört. Weil aber in der Länge der Zeit von Jahrtausend zu Jahrtausend immer höhere Stufen von Kräften zum Niedersteigen erregt werden, die Erregung aber nur gedacht werden kann als ausgehend von den aufsteigenden Kräften: so ist hiermit die Möglichkeit gesetzt, daß unter gewissen Umständen die Höhe, zu welcher die wiederkehrenden Kräfte hinaufsteigen, den Ort übertrifft, von welchem herab sie sich niederließen. Diese Möglichkeit ist der eigentliche Hebel, auf welchem das Fortschreiten des weltgeschichtlichen Processes beruht.

Suchen wir diese Möglichkeit in eine allgemeine Formel zu fassen. Gesetzt eine Kraft des dritten Grades verkörpert sich in einem Organismus, und steigt aus der Verkörperung als eine Kraft des vierten Grades empor, so folgt, daß diese Kraft diejenigen Eigenschaften oder Bestandtheile, welche ihr früher nicht erlaubten, in den höhern Ort zu steigen, in eine solche Beziehung zu den physikalischen Kräften der Materie brachte, daß sie mit ihnen vermischt im Leichnam zurückblieben. Nach dieser Vorstellungsweise geht vermöge einer Organisation eine zwiefache Veränderung vor, die eine in den organisirenden Kräften, die andere in den organisirten Massentheilen. Die Kräfte geben gewisse ihnen anklebende unreine Eigenschaften ab an die Massentheile, und diese verändern durch die Annahme dieser Theile ihre unorganischen Stoffe in organische Stoffe, ihre ternären Verbindungen in quaternäre Verbindungen, ihre harten Gewebe in weiche Gewebe, ihre eckigen Krystalle mit umgebendem Krystallisationswasser in runde Krystalle mit eingeschlossenem Krystallisationswasser. Jeder neue in die Materie hineinorganisirte Stoff darf betrachtet werden als ein neuer von den organisirenden Kräften abgewaschener und in die Massenbestände eingesenkter Flecken oder, wenn wir das oben gebrauchte Bild von Hohofen wieder aufnehmen, als eine neue Schlacke, welche das in den Ofen eingeführte Erz bei seiner Umwandlung in reguliniſches Metall im Ofen zurückläßt. Hiermit wäre dann zugleich eine Vorstellung von jenem Bergwerke gewonnen, aus welchem dem Hohofen des Organismus seine zu schmelzenden Erze zugeführt werden. Die Stufen dieses

Bergwerks bestehen in den Stufenordnungen aller der Kräfte, welche in den Ofen hinabsteigen, um sich durch diesen Hinabstieg möglicherweise höher zu heben. Sie werden aber zu diesem Hinabstieg erregt durch Kräfte von niederer Art, welche, nachdem sie gereinigt worden, bis zur Höhe der Wohnsitze jener hinaufsteigen. In diesem Bergwerk besteht also das eigentliche Innere der Natur. Da es ein mit dem Weltkörper in Verbindung stehender Wohnsitz von Seelen niederer Ordnungen ist, so darf man es in diesem Sinne auch wol eine Weltkörperseele nennen, sobald man nur nicht den falschen Sinn damit verbindet, daß diese Weltkörperseele oder dieser zu unserer Natur gehörige Seelenwohnsitz irgend eine andere beherrschende Gewalt über die unorganischen Massen des Weltkörpers auszuüben habe, als die der Organisation. Die Organisation besteht in einem Umwandlungsprocesse, welchem die gesunkenen Seelen sich durch die eingegangene Verbindung mit den Massentheilchen unterwerfen. Man könnte sagen, daß sie vermöge der Organisation den passiven und ohnmächtigen Zustand, in welchem sie sich bisher befanden, mit einem activern und machtvollern zu vertauschen suchen. Um in diese erhöhte Activität oder Befreiung zu gelangen, dazu bildet das Leben im Organismus den Uebergangszustand. Es ist das Leben der Läuterung oder des weltgeschichtlichen Processes, welches zwischen dem gesunkenen Leben und dem Leben einer zukünftigen freiern Entfaltung ähnlich in der Mitte liegt, wie die Puppe zwischen Raupe und Schmetterling.

Setzen wir z. B. eine Stufenreihe der Kräfte von B bis Z in folgender Ordnung:

$$B = A + b$$
$$C = B + c$$
$$D = C + d$$
$$E = D + e$$
$$F = E + f$$

bis herab zu

$$Z = Y + z$$

Und setzen wir ferner, daß eine Kraft = W sich in die Materie herabsenke, um in den nächsthöhern Zustand = V hineinzugelangen, so wird ihr organischer Lebenszustand innerhalb der materiellen Welt darin bestehen, daß sie mit der ganzen Kette der Kräfte unter ihr bis zu Ende

in Verbindung tritt. Die Formel für den Organismus also wird in diesem Falle sein:

$$W = V + w$$
$$X = W + x$$
$$Y = X + y$$
$$Z = Y + z$$

Da die Organisation der Materie im weltgeschichtlichen Verlaufe von unten nach oben schreitet, so setzt der Organismus in diesem Falle drei vorbereitende Organisationsstufen voraus, welche er als Organismen niedern Ranges bei seinen Lebzeiten in der Außenwelt antreffen wird, nämlich:

1) $X = W + x$ 2) $Y = X + y$ 3) $Z = Y + z$
$Y = X + y$ $Z = Y + z$
$Z = Y + z$

Soll nun die Kraft W vermöge ihrer Entbindung von den Massentheilen im Tode in den Zustand V übergehen, so muß sie den Antheil w im Leichnam zurücklassen. Thut sie dieses, so steigt sie zum Platze V empor. Thut sie es nicht, so kehrt sie an ihren vorigen Platz W zurück. Und ähnlich verhält es sich nun auch mit den Kräften X Y Z, mit denen sich die Kraft W zum Behufe ihrer Einkörperung verbinden mußte. Bleibt von X das x in dem Leichnam zurück, so hebt sich X zu W empor; wo nicht, so kehrt es an seinen alten Platz zurück. Bleibt von Y das y im Leichnam zurück, so hebt sich Y zu X empor; wo nicht, so kehrt es an seinen alten Platz zurück. Die Gesammtseele des Organismus steht also bei ihrer Abtrennung von den Massentheilen in der Alternative zwischen zwei Zuständen, von denen der eine der steigende, der andere der gelassene genannt werden kann.

Ein solches partielles Hinaufsteigern der niedern Kräfte zu höhern ist auch im Zustande der irdischen Organisation bemerkbar. Wo es vor sich geht, wird ein gewisser Hiatus oder sprungweiser Abstand zwischen niedern und höhern Kraftstufen davon die Folge sein, wie wir ihn hier und da im Reiche des organischen Lebens vorkommen sehen. So z. B. liegt es in der Natur der Sache, daß die Kluft zwischen dem menschlichen Leben und dem Leben der Thierorganismen auf Erden sich von Jahrhundert zu Jahrhundert erweitert, weil das Menschenleben nicht nur in seinen höchsten Schichten in der Cultur fortschreitet, sondern auch die untern Schichten allmählich mit zu

sich hinaufzieht, sodaß die Uebergangszustände mit der Zeit ganz aus der Welt verschwinden. Aehnlich gab es in der fossilen Vorwelt manche Uebergangsformen zwischen Thiergeschlechtern, welche wir jetzt durch eine vollkommene Kluft voneinander geschieden sehen. Und auch die Kluft zwischen Pflanze und Thier hat sich in demselben Grade immer mehr vergrößert, in welchem auf beiden Seiten die Organisationsformen zu größerer Vollendung emporgestiegen sind. Daraus folgt auch zugleich, daß der Zustand der Unsterblichkeit, zu welchem gegenwärtig die Menschenseelen emporsteigen, sich wesentlich unterscheiden wird von dem, zu welchem sie zu Anfange des Menschengeschlechts emporstiegen, während bei den Thiergeschlechtern in dieser Beziehung der Zustand sich nur immer gleich bleiben kann. Es wird gegenwärtig der Mensch in einem ganz andern Sinne unsterblich sein, als worin das Thier unsterblich ist, obgleich in den Uebergangszuständen zu Anfange der Menschheitsgeschichte, sowie bei noch lebenden wilden Völkern der niedrigsten Grade, welche jenen Uebergangszuständen entsprechen, der Unterschied nothwendig ein minder großer sein muß.

Diese Möglichkeit einer Umwandlung niederer Kraftstufen in höhere reicht ferner auch vollkommen hin, von der ersten Entstehung der unorganischen Materie des Weltkörpers einen mit den Vorgängen des organischen Processes in Uebereinstimmung stehenden Begriff zu erzeugen. Setzen wir z. B., daß von der untersten Kraftstufe = Z ein gewisser Theil erregt würde zur Verwandlung in Y, so würde dabei der Antheil z als Residuum oder Schlacke ausgeschieden werden. Setzen wir ebenso, daß von der nächsthöhern Kraftstufe = Y ein gewisser Theil erregt würde zur Verwandlung in X, so würde dabei der Antheil y als Residuum oder Schlacke ausgeschieden werden. Nun würden $z + y$ das erste Massenproduct bilden. Ginge der Vorgang in dieser Art weiter fort, so würde zunächst x dazu stoßen und die neuen Combinationen $z + x$, $y + x$ und $z + y + x$ möglich machen. Ferner würde w dazu stoßen, und zu den neuen binären Verbindungen $z + w$, $y = w$ $x + w$, noch die ternären Verbindungen $z + y + w$, $z + x + w$, $y + x + w$ hinzufügen, nebst der quaternären $z + y + x + w$ u. s. w.

Die Function des Z kann beständig nur die sein, das $Y = X + y$ zu einem Hinabsteigen ins Z zu erregen. Dieses Hinabsteigen geschieht nach der Formel:

$$Y = X + y$$
$$Z = Y + z = X + y + z$$

Dieſe Formel enthält eine Belebung oder Activirung des Z durch Wiedervereinigung des Z mit dem Y, von welchem daſſelbe vermöge des in ihm waltenden Strebens ausgeſtoßen worden war. Daraus folgt zweierlei. Erſtlich, daß die Kraftſtufe Z, welche für ſich allein niemals zum Leben gelangen kann, weil ihr ganzes Streben auf die Flucht vor dieſem Leben geht, von der Stufe Y aus dennoch während der Dauer einer temporären Verbindung mit den Maſſentheilen, zur ſeeliſchen Wirkſamkeit und zum Leben gebracht wird. Zweitens, daß dieſe In-Wirkſamkeit-Setzung einer dieſer Wirkſamkeit widerſtrebenden Kraft nur ein ſchwieriger und mit großem Hinderniß verknüpfter Proceß ſein kann. Dieſe Schwierigkeit des Proceſſes wiederholt ſich auf jeder folgenden Stufe, weil die Organiſationsformel mit einer jeden Stufe ohne Ausnahme mit $Z = Y + z$ ſich endet. Mit dieſer Schwierigkeit, womit der Proceß zu kämpfen hat, ſtimmt ſehr wohl überein erſtlich die Sparſamkeit und Wenigkeit des organiſchen Lebens in Vergleichung mit der unorganiſchen Maſſe, worin daſſelbe ſich entwickelt, und worin es nach geſchehener Flucht ſeine Spuren als Leichnam zurückläßt; und zweitens die zum Theil lange Zeitdauer, welche ein Organismus gebraucht, um ſein Leben auf Erden zu vollenden. Dieſe kann nur von den Schwierigkeiten herrühren, welche es machen muß, das y mit dem z, und wieder das x mit dem y, das w mit dem x u. ſ. f. in diejenige genaue Verbindung zu ſetzen, welche zu einer völligen Erhebung von Y in X, von X in W u. ſ. w. erforderlich iſt, und daher zuletzt ein Streben nach Abſonderung des Reſiduums $z + y + x + w$ u. ſ. w. erzeugt. Gewöhnlich aber gehen die Organismen auf künſtlichem Wege durch Krankheit oder ſonſtige erlittene phyſikaliſche Gewalt zu Grunde, ehe ſie jenes in der Anlage ihres innern Strebens vorgeſteckte äußerſte Lebensziel erreichen.

Soweit uns deshalb auf dieſem Wege ein Blick in den pſychologiſchen Schmelz- und Hüttenproceß unſers irdiſchen Lebens erlaubt iſt, können wir in demſelben nur ebenſo ſehr ein freudiges und heilſames Ereigniß, als eine ſchwierige Arbeit und intereſſante Aufgabe erblicken, welche zur Löſung an uns geſtellt iſt. Denn es handelt ſich hier um eine Hinaufläuterung niederer Kraftſtufen in höhere, trüberer in klarere, häßlicherer in ſchönere, unwahrerer in wahrere, und vor allem ſchlechterer in beſſere empor. Das Werk der unterſten Stufe finden

wir bereits überall und ewig vollbracht, um durch seine Bethätigung einen Zweck zu erreichen, welcher außerdem nicht erreichbar sein würde, nämlich immer höhere Kraftstufen mit in den Proceß zu ziehen, uns selbst aber die Gelegenheit zu geben, vermöge des richtig vollzogenen Organisationsprocesses nach seiner Beendigung auf eine Kraftstufe von größerer Höhe zu treten, als sie uns vor dem Antritte in die Laufbahn dieses Processes beschieden war. Dieser Organisationsproceß hat also seine ethische Seite, ohne jedoch von Grund aus ein ethischer Proceß zu sein. Zum ethischen Processe wird er von da an und insoweit, als die Spontaneität Spielraum gewinnt, in den Läuterungsproceß der Kraftstufen einzugreifen. Dann heißt, als ein Erzeugniß der Spontaneität betrachtet, das Unlautere das Böse, das Lautere und Reine aber das Gute. Die Unlauterkeit an sich ist nicht das Böse, vielmehr das Uebel und Unheil in der Welt. Das Böse ist diejenige Spontaneität, welche das Uebel und Unheil hervorbringt oder demselben zustimmt. Aber in sofern, als das Böse noch mit dazu beiträgt, das nothwendige Maß des Uebels und Unheils in der Welt (dessen Grundkraft das Z ist) zu vermehren und zu vergrößern, dient es selbst ebenfalls mit dazu, die Wirkungskraft des Organisationsprocesses als die Kraft eines Abscheus vor dem Unreinen und eines Sicherhebens vom Unlautern ins Lautere zu schärfen und zu steigern. Daher denn von da an, daß durch das Auftreten der Spontaneität, zum Uebel in der Welt sich noch das Böse hinzugesellt, der Organisationsproceß ein künstliches Princip der Verschärfung hinzugewinnt. Es ist, wie wenn in den Proceß einer Ekelkur, womit die erkrankte Natur sich auf instinctartige Weise selbst zu curiren sucht, auch noch ein reflectirender Arzt sich eindrängt, welcher das Arzneimittel dergestalt zu verschärfen weiß, daß der Heilungsproceß sich dadurch beschleunigt.

Diesen engen Zusammenhang zeigt der ethische Proceß mit den kosmischen Processen. Der Antheil ewiger Vernunft, welcher an diesem Sterne im Universum empor will, bricht sich Bahn; wobei der Einzelne für sich wenig vermag, die hervorbrechenden Kräfte des Allgemeinen hingegen immer zu seiner Hülfe bereit stehen. Hier hat der Einzelne also nur in sofern eine hohe Bedeutung, als er sich zum Recipienten für die Kräfte des Allgemeinen macht. Insofern als dieser ganze Proceß mit Lichterzeugung anfängt, darf man ihn einen Lichtproceß oder Sonnenproceß nennen. Die unzähligen Sonnen des Univer-

sums, indem sie einander gegenseitig ihr Licht zustrahlen, verkündigen die Ehre und Wonne der ewigen Vernunft als ihre frühesten Recipienten in diesem finstern Abgrunde.

§. 30.

In welchem Sinne ist die vorgetragene Theorie ein Emanationssystem zu nennen?

Die Theorie, welche aus den angestellten Betrachtungen hervorgeht, ist eine Emanationstheorie zu nennen. Sie zeigt sich als solche der physikalischen Lehre von den Aequivalenten verwandt. Denn so wie Wärmetemperatur das Aequivalent ist für mechanische Arbeitskraft und umgekehrt, so ist der Geist oder das absolute Ich das universelle Aequivalent für alle Naturkräfte überhaupt, und folglich ist die ganze Kraftsumme in der Natur von solcher Beschaffenheit, daß sie als ausgeflossen gedacht werden darf aus dem ursprünglichen Geistwesen oder dem absoluten Ich. Dieses will mehr sagen, als eine Emanation aus unbewußten oder blinden Naturtrieben. Denn die psychologische Analyse weist nach, daß zwischen animalischen Trieben und intelligentem Bewußtsein oder Denkfunction ebenfalls das Grundgesetz des Aequivalents waltet, daß Triebfunction in Denkfunction umgewandelt werden kann, und daß folglich die Höhe des Processes, von welcher Alles ausgeht, und zu welcher Alles emporstrebt, nicht der blinde animalische Trieb, sondern die spontane, ihrer selbst mächtige und sich selbst durchsichtige Function des Bewußtseins ist.

Hierdurch vorzüglich unterscheidet sich diese Theorie von der Theorie Schopenhauer's, mit welcher sie das gemein hat, daß sie ebenfalls die physikalische Existenz auf psychische Functionen gründet. Aber während Schopenhauer ihr nichts weiter zum Grunde legt, als den blinden Willen oder Triebfunctionen von animalischer Natur, und damit auf der Leiter des psychologischen Emporsteigens bei der Sprosse der animalischen Existenz willkürlich stehen bleibt, steigt die hier gegebene Theorie so hoch empor, als uns die Erfahrung und das Denken erlaubt, und hält mit durchgeführter Consequenz die Function der obersten Leitersprosse fest, als den einzig möglichen approximativen Ausdruck für das ursprüngliche

Ich, als das höchste Aequivalent, von welchem der ganze Emanationsproceß seinen Ausgang nimmt.

Das Bewußtsein wandelt sich um in animalischen Trieb. Der animalische Trieb wandelt sich um in Elektricität. Die Elektricität wandelt sich um in die mannichfaltigen chemischen, mechanischen und dynamischen Wirkungsweisen, welche den kleinsten Massentheilen theils auf vorübergehende, theils auf constante Weise anhaften. In dieser Ordnung können wir den Emanationsproceß in uns selbst stündlich beobachten. Es schlagen sich aus unsern Bewußtseinsfunctionen beständig sowol Willenstriebe als auch Begriffe nieder, welche als unbewußter Gedächtnißinhalt fortdauern. Es werden durch Angewöhnung und Erlernung Elemente unsers Gedächtnisses in die Bewegungs- und Gestaltungstriebe unserer Glieder übergeleitet, und ihnen als bleibender Besitz mitgetheilt. Es werden von den Gestaltungstrieben beständig elektrische Quellen in das materielle Dasein übergeleitet. Und in ähnlicher Weise finden auch Zurückverwandlungen statt.

Dabei bemerken wir, daß der Weg der Emanation sich vom Wege der Zurückverwandlung oder Remanation in einem wesentlichen Punkte unterscheidet. Der Weg der Emanation geht beim Eintritt der höhern Triebstufe continuirlich und ununterbrochen vor sich, und hängt folglich einfach ab von der Natur und der Beschaffenheit dieser höhern Stufe. Sobald das Denken vorhanden ist, emaniren aus ihm Willenstriebe und Begriffe. Sobald das Gedächtniß vorhanden ist, emaniren aus ihm Gewohnheiten des Trieblebens. Sobald Gestaltungstriebe vorhanden sind, emaniren aus ihnen elektrische Quellen. Dahingegen verwandeln elektrische Quellen sich nur dann in Gestaltungstriebe, wenn sie von bereits in Activität stehenden Gestaltungstrieben mit in ihr Bereich gezogen werden. Es verwandeln sich wilde Gliederzuckungen nur dann in Gewohnheiten und Instincte, wenn sie von einem unbewußten Vorstellungsinhalte, bestehend in Strebebildern bestimmter Triebe, mit in ihr Bereich gezogen werden. Es verwandelt sich unbewußter Vorstellungsinhalt nur dann in Begriffe, wenn er von einem in Activität stehenden Bewußtsein mit in sein Bereich gezogen wird. Die Zurückverwandlung der Triebstufen hängt daher nicht einfach ab von der Natur und Beschaffenheit der remanirenden Triebstufe, sondern von der Sollicitation derselben durch die höhere Stufe. Mangelt diese Sollicitation, so findet keine Zurückverwandlung statt. Daher ist die Remanation auch

nicht, gleich der Emanation, ein continuirlicher, ununterbrochener und regulärer Proceß, sondern hängt von den Umständen ab, unter denen die Sollicitationen aus der höhern Sphäre im Bereiche der niedern Sphäre entweder eintreten oder ausbleiben. Daher liegt es ebenso wenig im Begriffe der unorganischen Materie, sich zu organisiren, als im Begriffe des vegetativen Triebwesens, zur animalischen Empfindung emporzusteigen, oder als im Begriff eines unbewußt vorstellenden Wesens liegt, zum Bewußtsein und zur Vernunft zu gelangen. Sondern alles dieses geschieht nur durch Sollicitation von der nächst höhern Stufe aus, also immer auf dem Wege der Emanation von oben her. Es gibt im Triebleben daher keine Zurückverwandlung, ohne daß die niedere Stufe gleichsam durch Arme, welche von oben her heben, emporgezogen wird.

Wenn wir nun ferner die Emanation, wie sie im Bereiche unserer Erfahrung vorkommt, vergleichen mit dem Begriff der Emanation des Weltalls aus dem absoluten Ich, wie sie der speculative Grundsatz fordert, so stoßen wir auch hier wieder auf einen mächtigen Unterschied. Denn es liefert uns der Proceß unsers Lebens von den Emanationsvorgängen keine universelle, sondern nur particuläre Proben. Nur eine gewisse Art von Trieben und unbewußtem Vorstellungsinhalt erzeugt sich aus unserm Bewußtsein, und hebt dann zugleich große Massen von an sich unbewußtem Empfindungsinhalt mit sich in das Bewußtsein hinauf. Dagegen kommt der größte Theil unsers blinden Empfindungsinhalts gar nicht zum Bewußtsein, und ein Theil des ins Bewußtsein gestiegenen wird wieder ausgeschieden, um nicht ins Bewußtsein zurückzukehren. Bei der Anbildung neuer Triebsysteme durch Erziehung und Lebensschicksale stammt nur der geringere Theil derselben aus intelligenter Angewöhnung und geflissentlicher Einübung. Der größere Theil ist Natureigenthum, welches aber als Verstärkung und Hülfe in die moralischen und intelligenten Triebe mit einschmilzt, wobei diejenigen Theile, die sich ihnen vollkommen anzugewöhnen fähig sind, aufgenommen, die andern nach versuchter Aufnahme wieder ausgeschieden werden. Aehnlich stammt auch von den elektrischen Quellen unserer Nerven, Muskeln und Häute der geringere Theil aus den Gestaltungstrieben; der größere Theil gehört den chemischen Qualitäten der als Nahrungsmittel assimilirten Stoffe an. Von diesen werden gewisse Quantitäten als Hülfen der Gestaltungstriebe von diesen angeeignet, andere bei der Absonderung der secernirten

Theile wieder ausgeschieden. Nennen wir ein nach vergeblich versuchter Aneignung an die höhere Triebstufe ausgeschiedenes Wesen einen Leichnam, so gibt es nicht nur materielle Leichname, sondern auch psychische Leichname aus unbewußtem Vorstellungsinhalt, welche durch ein Entweichen des Bewußtseins aus ihnen in ähnlicher Art zerfließen und verwesen, wie dieses bei den materiellen Leichnamen in der physikalischen Sphäre durch ein Entweichen der psychischen Kräfte aus ihnen der Fall ist. Aehnlich also, wie sich im Weltraum aus der unorganischen Sphäre, zuerst durch unorganische Bestandtheile gehemmt und gefesselt, der Organismus der lebendigen Gestaltungstriebe hebt, um ihr, mit Hinterlassung des Leichnams, zu höhern Bethätigungen zu entweichen: ähnlich hebt sich in der Zeit der Lebensdauer, zuerst intermittirend und unsicher, aus der unbewußten Vorstellungswelt des Schlaf- und Traumlebens das wache Bewußtsein der Vernunft, um ihr, mit Zurücklassung der wüsten Traumsphäre, in ein klareres und helleres Leben zu entweichen.

Daher liegen uns, wenn wir alles dieses überschauen, überall nur einzelne Proben und Fragmente des Emanationsweges im Bereiche unserer gegenwärtigen Erfahrung vor, nämlich diejenigen Proben, welche der aufsteigende Weg mit sich bringt. Und zwar ist dieser aufsteigende Weg von der Art, daß er großentheils selbst auf diesen Proben und Fragmenten beruht. Somit liegt in unserer gegenwärtigen Erfahrung uns eigentlich nur allein die eine Hälfte des großen Emanationsprocesses aufgedeckt, nämlich seine aufsteigende Seite. Das Emporarbeiten von der Tiefe zur Höhe geht in einzelnen abgesonderten Oertern oder Werkstätten vor sich, welche wir Organismen nennen, und ist also ein Proceß von individueller, vereinzelter, abgesonderter und dabei tellurischer Natur. Dagegen kann der Weg des ursprünglichen Niedersteigens, dessen Wirkungen die großen kosmischen Systeme sind, deren allmähliches Entstehen in den fernen Himmelsweiten unsere Astronomen beobachten, nur ein mehr genereller sein, indem er sich auf größere Gruppen des Universums, wenngleich keineswegs auf das Ganze, bezieht. Man darf ihn daher wol den generellen, kosmischen oder astralen Weg nennen.

Je weiter das Seelenwesen auf der Leiter seines Emporsteigens gelangt, desto mehr erscheint es als abgesondertes Individuum oder Monade, selbständig, einheitlich und untheilbar. Das Thier ist in höherm

Grade Individuum, als die Pflanze; das Wirbelthier in höherm Grade, als das wirbellose; der Mensch in höherm Grade, als das Thier; und unter den Menschen erscheinen wiederum die begabtern Naturen oder Genien individueller, monadischer und selbständiger, als die andern. Ist nun der aufsteigende oder tellurische Weg ein Weg der Individuen oder spontanen Einzelsubjecte zu nennen, so darf der ihm vorausgegangene absteigende oder kosmische Weg wohl ein Weg des Universalgeistes oder Gemeinsubjects genannt werden.

Daher haben zwei verschiedene dogmatische Systeme, welche sich auf dem Boden der Metaphysik bekämpfen, auf dem Boden der Natur eine gleiche, freilich auch eben daher nur beschränkte und relative Berechtigung, das System des Leibniz und des Malebranche. Die zum Bewußtsein hinauf entwickelbaren Monaden finden wir innerhalb der tellurischen Existenz beim aufsteigenden Wege, aber auch nur hier. Wer das ganze Universum aus ihnen bestehen läßt, dem mangelt der Sinn für die aus dem Gemeinsubject entwickelbaren kosmischen Sphären des Daseins, an deren in sich vollendeten geistigen und psychischen Thätigkeiten die sich aus der Nacht zum Tage emporarbeitenden Einzelwesen nur als untergeordnete und mangelhafte Recipienten derselben theilnehmen.

Um die letzte Bestimmung, welche rein speculativer Natur ist, näher zu verdeutlichen, ist es nöthig, ein wenig weiter auszuholen. Sie beruht nämlich auf dem Umstande, daß die hier gemeinte Theorie die Emanation der Wesen aus dem absoluten Grunde nicht im separativen, sondern im immanenten oder conjunctiven Sinne versteht. Und da dieses zugleich ein Umstand ist, durch welchen sich diese Emanationstheorie von ältern Systemen ähnlicher Art unterscheidet, so ist eine nähere Erklärung über diesen Punkt von besonderer Wichtigkeit.

Es liegt im Begriffe des absoluten Ich, daß alle Alterationen, Umwandlungen oder Entartungen seiner ursprünglichen Thätigkeit, welche durch eine Zulassung des Nicht-Ich im Ich entspringen, nur Existenz haben für diejenige Daseinssphäre, für welche sie da sind, nämlich für die aus Ich und Nicht-Ich gemischte, und nicht für die aus reinem Ich bestehende Sphäre. Der Grund hierfür ist der, daß das reine Ich sich zwar wol für gewisse particuläre Standpunkte mit dem Nicht-Ich vermischen, für sich selbst aber niemals aufhören kann, das zu sein, was es ist. Die Folge davon ist, daß, sobald innerhalb der

bewußten Urthätigkeit durch Alteration derselben eine blinde Naturkraft entspringt, dieselbe dem Ursein damit nicht entkommen oder gegen dasselbe isolirt ist. Für das Ursein bleibt sie ein Theil seiner Urthätigkeit oder seines nicht störbaren Bewußtseins; nur allein innerhalb der gemischten Sphäre unserer Sinnanschauung ist sie eine blinde oder unbewußte Kraft. Die Emanation der Kräfte aus dem Urwesen ist daher nur für sie selbst und für uns, aber nicht für das Urwesen. Für sich selbst und für uns sind sie emanirt und unbewußt, für das Absolute sind sie immanente und bewußte Thätigkeiten.

Dieses gilt von aller Emanation, sowol der zeitlichen als der ewigen. Es liegt eben daher auch zugleich in ihrem Begriffe, daß sie keineswegs ein primärer, sondern nur ein secundärer Proceß im absoluten Wesen sein kann. Denn um aus dem Ich zu emaniren, bedarf es eines Nicht-Ich, in welches hinein die Kräfte ausfließen, von welchem aus die ausgeflossenen zurückfließen können. Da das Nicht-Ich nicht anders setzbar ist, als durch das Ich, im Ich aber schlechterdings keinen Raum hat, so kann dasselbe zwar im Ich und durch dasselbe gegeben sein, aber nur als ein mögliches und nicht als ein wirkliches. Die Sphäre des möglichen Nicht-Ich ist die des wirklichen Ich; die Sphäre des wirklichen Nicht-Ich ist die des aufgehobenen Ich. Da eine totale Aufhebung des setzenden Princips auch das Nicht-Ich zugleich mit aufheben würde, so kann die Sphäre, worin das Nicht-Ich gesetzt ist, nur eine aus Ich und Nicht-Ich, Wahrheit und Täuschung, Setzung und Widerspruch gemischte Sphäre sein. Eine solche ist die Erscheinungswelt, deren Grundgesetze daher nur für sie selbst und die zu ihr gehörenden Wesen, nicht aber für die absolute Sphäre gelten. In der Erscheinungswelt ist die partiale Aufhebung des Ich wirklich vollzogen, welche in der Sphäre der Wahrheit unmöglich ist. Das absolute Ich ist daher durch die Sphäre der Erscheinungswelt in Wahrheit nicht aufgehoben, sondern nur zugedeckt oder verhüllt. Denn eine partiale Aufhebung für die bloße Erscheinung heißt eine Zudeckung oder Verhüllung.

Läge nun diese das absolute Wesen zudeckende oder verhüllende Sphäre außerhalb des absoluten Ich, so läge sie damit außerhalb aller Existenz, und wäre überhaupt nicht vorhanden. Sie kann daher nur innerhalb der Sphäre vorhanden sein, welche sie partial zudeckt, und zwar blos innerhalb derjenigen Theile, welche sie verdeckt, sodaß durch diese Zudeckungen oder Verhüllungen die absolute Substanz als solche

oder in ihrer Totalität nicht die mindeste Alteration empfängt. Die in ihr mit der Verwirklichung des Nicht-Ich eintretenden Alterationen beziehen sich also dergestalt auf die alterirten Theile im absoluten Wesen, daß dadurch das Ganze, zu welchem sie als immanente oder integrirende Theile mit gehören, im mindesten nicht zugleich mit alterirt wird.

Sobald also gewisse Theile im absoluten Wesen sich isoliren, so entschwindet ihnen zwar das Absolute, sie aber entschwinden nicht dem Absoluten; ähnlich wie jeder endliche Raum zwar den unendlichen ausschließt, der unendliche aber alle endlichen Räume einschließt.

Sobald gewisse Theile im Urbewußtsein unbewußt werden, so entschwindet ihnen zwar das Bewußtsein, sie aber entschwinden damit nicht dem Urbewußtsein; ähnlich wie ein Mensch mit verbundenen Augen sich im Dunkeln befindet, wenngleich es um ihn heller Tag ist, und jedermann ihn sieht, indessen er niemanden sehen kann.

Sobald gewisse Theile der Urthätigkeiten eine falsche Richtung einschlagen, so stören sie dadurch die wahre Richtung des Ganzen ebenso wenig, als die Richtung eines fließenden Stroms gestört wird durch die an seinem Rande entstehenden Wasserwirbel, welche die in sie gerathenden Gegenstände in unaufhörlichen Kreisen herum-, anstatt stromabwärts treiben.

Daher ist die Causalität, durch welche die Erscheinungswelt im absoluten Ich begründet ist, nicht eine einfache, sondern eine zwiefache. Die Möglichkeit der Erscheinungswelt ist ein Werk des absoluten Ich in seiner Totalität, die Wirklichkeit derselben hingegen ein Werk derjenigen Theile, welche gegen das Ganze in eine isolirte Stellung treten. Die Setzung solcher Theile im Ich, welche dieses vermögen, muß mit zu den Urthätigkeiten des absoluten Ich in seiner Totalität gerechnet werden. Denn allein auf dieser Setzung spontaner Theile im spontanen Ganzen beruhet die Möglichkeit eines verwirklichten Nicht-Ich oder einer Erscheinungswelt. Damit die Wirklichkeit einer solchen gegeben sei, muß im absoluten Ich die Möglichkeit derselben zuvor gesetzt sein. Und damit die Möglichkeit derselben gegeben sei, muß in der Totalität des spontanen Urwesens eine Fülle spontaner Theile gegeben sein, deren jeder in sich nach dem Gesetze seiner eigenen Spontaneität zu agiren vermag.

Die Verhältnisse dieser Urbegriffe lassen sich am besten in einer Zeichensprache ausdrücken. Das Grundgesetz aller Existenz ist A = A, und weil das absolute Ich mit dem Gesetze seiner Existenz zusammenfällt,

so ist sein präciser Ausdruck = = =. Bezeichnet man das contradictorische Gegentheil oder Nicht-Ich mit non, so ist dasselbe für sich allein nicht setzbar, folglich sich selbst aufhebend (nonnonnon), setzbar aber nur dadurch, daß es die Form der Setzung aus dem Ich entlehnt (non = non), und auf Grund dieser Entlehnung sich mit dem Ich vermischt (non = =). Das sich selbst aufhebende Nicht-Ich (nonnonnon) ist das nicht wirkliche, sondern erst mögliche, also das Nicht-Ich, wie es in der Sphäre des absoluten Ich selbst gesetzt ist, nämlich als noch nicht gesetzt, sondern erst möglich. Dagegen fallen die beiden andern Bezeichnungen auf die Erscheinungswelt als eine nicht außer dem absoluten Ich, sondern anstatt des für die Erscheinung verhüllten oder zugedeckten absoluten Ich an seine Stelle tretende Sphäre. Alles Reale in dieser Sphäre stammt aus dem Ich oder ist seine Emanation (non = =), sich ergießend oder einströmend aus dem unendlichen Kraftquell (= = =) in den Umfang der das absolute Sein zudeckenden oder verhüllenden Erscheinungswelt (non = non). Dieser Umfang heißt der Weltraum (non = non). Jene Kraftströme (non = =) entsprechen den an den Seelenwohnsitzen auf- und absteigenden Triebstufen.

Eine gute Veranschaulichung von der Art und Weise, wie die Erscheinungswelt und das absolute Wesen einander zu durchdringen vermögen, bietet uns die Doppelnatur unserer menschlichen Raumanschauung. Beobachten wir nämlich diese Anschauung, welche uns nie verläßt, weil sie ein Erzeugniß unserer eigenen Person ist, genauer, so entdecken wir in ihr zwei überaus verschiedene Bestandtheile, einen absoluten, bewußten und spontanen, nebst einem andern relativen, unbewußten und sinnlichen. Auf spontane und bewußte Art construiren wir die Figuren der Geometrie, die Gestalten der Plastik, Architektur u. dgl. Hierbei sind es absolute Triebe innerhalb unsers Bewußtseins, aus denen die Raumgestalten als Functionen dieses Bewußtseins selbst entspringen, einerseits der Trieb nach Wahrheit, Uebereinstimmung in den Lehrsätzen, Tilgung der Widersprüche, andererseits der Trieb nach Schönheit, wohlgefälligen Verhältnissen, zweckmäßiger Anordnung unter den Gliedern der Statue oder den Theilen des Gebäudes. Diese innerhalb des Bewußtseins selbst entspringenden Triebe wirken raumerzeugend auf spontane und bewußte Weise, und können daher dazu dienen, uns eine Vorstellung von dem zu geben, was im Innersten des absoluten Seins,

nur dort auf vollkommenere Art und mit unendlich größern Mitteln, vor sich geht. Der bloßen Erscheinungssphäre angehörig hingegen, und folglich der absoluten entgegengesetzt, ist die sinnliche Art der unbewußten und blinden Raumerzeugung, deren Producte nicht von unserer spontanen Willkür abhängig sind, weil sie nicht von geistigen Trieben innerhalb unsers Bewußtseins, sondern von sinnlichen Trieben außerhalb desselben ausgehen und bewirkt werden. Aus diesen Producten besteht das nicht dem unendlichen Weltraum angehörige, sondern seinem Umfange nach eng begrenzte Gestaltungsmodell der Glieder meines Leibes, welches ich zu verändern nicht im Stande bin, wenn ich gleich seinen Gliedern auf willkürliche Art eine beliebige Lage untereinander anzuweisen vermag. Dieses Modell des Gliederwachsthums wirkt im Schlafe, wie im Wachen, auf gleich unbewußte Art, ist also seinem Wesen nach ein unbewußter Theil der sinnlichen Erscheinungswelt, kommt aber im wachen Zustande zum Bewußtsein, indem es von Willensimpulsen und Empfindungen durchdrungen wird. So bildet es nun einen integrirenden Theil des von meinen geistigen Anschauungstrieben entworfenen Weltraums, als ein zu zwei Welten, zur sinnlichen und geistigen, in gleicher Weise gehöriges Erzeugniß. Aehnlich nun wie unser Gestaltungsmodell in den Zuständen, wo es zum Bewußtsein gelangt, und in den Theilen, in denen es zum Bewußtsein gelangt, sich als ein integrirender Theil in der universalen Anschauung des Weltraums ausweiset: ähnlich muß es mit den Gestaltungsmodellen aller Körper im Weltall zu allen Zeiten, unter allen Umständen und in Beziehung auf alle ihre Theile im Verhältniß zur bewußten Raumanschauung des Urgeistes der Fall sein. Denn das Bewußtsein des Urgeistes ist nicht, gleich den unserigen, ein intermittirendes, sondern ein constantes; und die Durchdringung der Gestaltungsmodelle durch dasselbe ist nicht, wie bei uns, eine partielle, sondern eine totale.

Aus dem letztgenannten Grunde ist auch für das hier beschriebene Verhältniß ein Ausdruck abzulehnen, welcher sonst wol nahe bei der Hand läge, und auf welchen deshalb die großen Emanationslehrer des Alterthums häufig genug verfallen sind, nämlich die Welt als den Leib der Universalseele zu bezeichnen. Diese Bezeichnung ist darum unstatthaft, weil sie den Gedanken einführt, als ob das Bewußtsein des absoluten Wesens solcher Modificationen fähig sei, wie sie ein anhängender Leib mit sich bringt, und wie sie sich in den Gegensätzen von

Wachen und Einschlafen, Handeln und Leiden, geistigen und sinnlichen Strebungen kundthun. Denn das absolute Bewußtsein in seiner Totalität wacht immer und schläft nie, ist lauter Activität ohne Passivität, und entwickelt in sich lauter Triebe von rein geistiger Natur ohne allen sinnlichen Inhalt. Nicht als unbewußte, sondern als bewußte Kräfte und Triebe finden sich sämmtliche physikalische, organische und psychische Thätigkeiten unabtrennbar vom und im Leben des Absoluten. Dieses ist ein ganz eigenthümliches und mit nichts anderm in der Welt des tellurischen Menschendaseins, als jenem angegebenen, aber nur theilweise passenden Anschauungsbilde vergleichbares Verhältniß. Was den großen Emanationslehrern des Alterthums die falsche Idee eines Weltleibes der Weltseele so nahe legte, war außer der mangelnden Präcision ihrer Metaphysik auch ganz besonders der Umstand, daß sie über die Vielheit der kosmischen Systeme im Universum noch nicht unterrichtet waren. Hätten sie diesen Unterricht bekommen, und sich durch ihn gezwungen gesehen, der einen Weltseele so viele voneinander unabhängige Weltleiber zuzuschreiben, als kosmische Systeme im Universum bekannt sind, so würde wol dieser Umstand allein schon hingereicht haben, sie in diesem Punkte auf reinere Begriffe hinzuleiten.

Dagegen tritt mit der hier vorgetragenen Theorie die von Schelling und Fechner aufs neue in Anregung gebrachte Idee von den Seelen der Weltkörper in eine unvermeidliche Aussicht. Nicht so, als ob die Weltkörperseele die Kräfte des Weltkörpers in der Art beherrschte, wie die Seele des Menschen ihren Leib beherrscht. Und ebenso wenig auch so, als ob die Weltkörperseele nur allein die geistige Gemeinschaft der auf ihm lebenden weltgeschichtlichen Menschheit zu bedeuten habe. Sondern die Weltkörperseele bildet, den obigen Auseinandersetzungen zufolge, den vollständigen Inbegriff aller das Bestehen und Leben des Weltkörpers begründenden, sowol physikalischen als organischen und psychischen Kraftquellen, ihrer dem absoluten Wesen zugekehrten Seite nach, d. h. insofern dieselben nicht allein ihre unbewußten Kraftströme in die Erscheinungswelt entlassen, sondern auch zugleich immer noch als bewußte Triebquellen von raumerzeugender und zeiterzeugender Art innerhalb des absoluten Bewußtseins fortdauern und bestehen. Eine Weltkörperseele von dieser Art anzunehmen, ist kein überflüssiger und müßiger Gedanke. Denn er allein macht es uns möglich, einen anschaulichen und auf reale Verhältnisse gestützten Begriff zu

gewinnen von der Art und Weise, wie sämmtliche Kraftströme im Universum nach ewigen Gesetzen ihren im absoluten Weltgrunde enthaltenen Kraftquellen entfließen.

Durch den Gedanken der Weltkörperseele in diesem Sinne sieht sich der Mensch schon jetzt und immerdar, zwar nicht im Anschauen, wohl aber im Begriff, aufgenommen in den Schooß eines von bewußten Kräften und Trieben bewegten unsterblichen Daseins. Denn es bildet nun nicht blos das denkende Bewußtsein seiner Person, dieses kleine und arme Flämmchen in seinem Gehirn, den Zusammenhang zwischen seinem und dem absoluten Ich. Sondern er weiß, daß das Leben seiner dunkelsten Triebe im Verein und Zusammenhang mit allen Naturkräften, organischen wie unorganischen, innerhalb der Weltkörperseele im Lichte eines unvermeidlichen Bewußtseins steht, und sieht dadurch nicht allein seine Intelligenz, sondern zugleich sein ganzes Leben und Wirken in die Zusammenhänge eines Daseins von der Qualität des Bewußtseins verflochten. Der Umstand, daß die Gesetze des Bewußtseins zugleich die Gesetze der Natur sind, bedarf nun keiner besondern Erklärung mehr, da es überhaupt keine absolut unbewußte, sondern nur relativ unbewußte Kräfte und Triebe im Universum gibt. Auch der in der einzelnen Person sich vorfindende spontane Wille, vermöge dessen sie die Fähigkeit besitzt, ihre Höherentwickelung entweder zu beschleunigen oder zu hemmen, hat nun nicht mehr im mindesten etwas Befremdendes an sich. Denn er besteht in der Verbindung eines wieder spontan und bewußt gewordenen mit einem determinirt und unbewußt gebliebenen Theile unsers Seelentriebes, wie sie das Wesen einer individuellen Person ausmacht. Dieser Gedanke läßt sich durch Folgendes noch näher veranschaulichen.

Denkt man sich in einem annähernd richtigen Bilde die absolute Denkthätigkeit oder Intelligenz unter dem Schema eines unendlichen Raumes, so enthält jeder Punkt in demselben als ein einzelner für sich selbst die Anlage zu einer spontanen oder freien Willensthätigkeit, welche nicht der absoluten Intelligenz als einer allgemeinen, sondern einer jeden am Wesen der allgemeinen Intelligenz theilhabenden einzelnen als einer solchen zukommt. Und weil der Grund dazu, ob der individuelle Wille mit dem Gesammtwillen in contradictorischen Gegensatz treten oder in ursprünglicher Identität bleiben soll, nur im Einzelwillen als einem spontanen gefunden werden kann, so muß seine Anlage zur Spontaneität schon für sich allein ebenso viel bedeuten, als eine fortgehende Bethä-

tigung derſelben. Denn er ſteht beſtändig in der Waage oder Schwebe, in dem Entweder-Oder des dritten Denkgeſetzes zwiſchen dem erſten und zweiten. [1])

Die nähere Art, wie ſpontane Verdunkelungen innerhalb der Thätigkeiten des Urbewußtſeins in Geſtalt von kosmiſchen Syſtemen entſprangen und fortwährend entſpringen, iſt freilich ein undurchdringliches Räthſel für die emporſtrebende Seele auf den Mittelſtationen ihres Weges. Ihr Verſtändniß reicht hier nur ſo weit, ſich klar zu machen, daß der Weltkörper, auf dem ſie lebt, ein Wohnſitz für Seelen iſt, welche zu der Heimat emporſtreben, aus welcher ſie nicht nur ſtammen, ſondern welche ſie auch verborgener- und unſichtbarerweiſe ſchon beſtändig umgibt; indem die blinden Naturtriebe, in denen wir gefangen ſitzen, zwar für ſich ſelbſt als Einzeltheile blind und unbewußt ſind, dagegen innerhalb der urſprünglichen Thätigkeit des Totalbewußtſeins, welche überall die Eine, ſelbe und ganze iſt, aus bewußten Urquellen hervorſtrömen. Dabei läßt ſich das Urgeſetz, wonach durch den Abſtrom endlicher relativ unbewußter Weltkörperſeelen aus ihren unendlichen Bewußtſeinsquellen das Urbewußtſein des Weltalls keine Alteration erfährt, am bequemſten in die folgende Formel faſſen: $\infty - n = \infty$; d. h. der Verluſt einer endlichen Menge von Beſtandtheilen iſt für eine unendliche Größe kein Verluſt.

Durch dieſe Formel tritt es zugleich in ein helles Licht, um wie viel näher der Idealismus der Fichte'ſchen Wiſſenſchaftslehre den Urzuſtänden des Weltalls getreten iſt, als der Ideal-Realismus Schelling's dieſes jemals (weder in ſeiner Naturphiloſophie, noch in ſeiner Philo-

---

1) Dem erſten Denkgeſetze als dem der Identität entſpricht der erſte Grundſatz der Wiſſenſchaftslehre. Dem zweiten Denkgeſetze als dem des geſetzten Widerſpruchs entſpricht aber nicht ihr zweiter, ſondern erſt ihr dritter Grundſatz. Denn dieſer erzeugt vermöge einer realen Beeinträchtigung des Ich durch ſein contradictoriſches Gegentheil die empiriſche Erſcheinungswelt. In der Schwebe zwiſchen beiden ſteht die ſtrenge Alternative des Tertium non datur. In ihrem Sinne muß der zweite Grundſatz der Wiſſenſchaftslehre verſtanden werden, wenn derſelbe ſeine volle Richtigkeit haben und nicht durch Verwechſelung einer möglichen mit einer nothwendigen Setzung des Nicht-Ich auf Irrwege leiten ſoll. Dann iſt, richtig verſtanden, der Uebergang vom zweiten Grundſatze der Wiſſenſchaftslehre zum dritten Grundſatze derſelben gleich dem Uebergange von einer möglichen Setzung des Nicht-Ich zu einer wirklichen Setzung deſſelben.

sophie der Mythologie und Offenbarung) vermocht hat. Der Grund von diesem Unvermögen lag in dem Umstande, daß er zwischen der Natur der Weltkörperseele (als des n der Formel) und der des Urgeistes (als des ∞ der Formel) niemals gehörig zu unterscheiden verstand, sondern dem Ganzen (dem ∞) fälschlich die Natur des integrirenden Theiles (des n) mit beilegte. Er nannte die unbewußte oder blinde Natur den Grund im absoluten Wesen, auch das unvordenkliche Sein, und übertrug dadurch die in der einzelnen Weltkörperseele vorkommenden Entwickelungen fälschlich auf das Weltall. Daher denn unter den Grundsätzen seiner Metaphysik sich die richtigsten und tiefsten Gedanken mit den stärksten Irrthümern eng durcheinander schlingen.

Wenn z. B. einer seiner getreuesten und geistvollsten Anhänger, Melchior Meyr, schreibt [1]): „Es ist falsch, die Natur Gottes sich unmittelbar als etwas Lichtes, Holdes und Schönes zu denken", so ist diese Behauptung, wenn man sie auf das Ganze (das ∞) bezieht, ein vollkommener Irrthum. Wenn er dagegen fortfährt: „Woher käme denn das Furchtbare in der gewordenen Natur und in der gewordenen Menschheit, wenn nicht aus dem Furchtbaren der ewigen Natur? Woher käme die wilde Selbstsucht und die materielle Gewalt? Woher käme das Uebel und das Böse?" so wird durch diesen Gedanken die Natur dessen, wozu sich der spontane Theil (das n) sebst gemacht hat, vollkommen richtig angedeutet. Wenn er endlich noch hinzusetzt: „Die ewige Natur, für sich genommen, ist, was sie sein kann. Zu dem, was sie sein soll, macht sie der ewig herrschende Geist", so ist dieser Gedanke zwar richtig, aber mangelhaft ausgedrückt. Denn es ist dabei unbestimmt gelassen, ob die unbewußte Natur (das n) durch eigene Spontaneität in den unbewußten Zustand sank und unaufhörlich sinkt, oder ob ihre Unbewußtheit ihr primärer Zustand ist. Ist das letztere der Fall, so kommen wir zu einer Philosophie des Unbewußten, und die Wissenschaftslehre hört auf.

Eine ähnliche Bewandtniß, wie mit Schelling, hat es mit Jacob Böhme, welcher ebenfalls den Fehler begeht, der universellen Urfunction (dem ∞), welche er (insofern sie eine Totalität willenseiniger Spontaneitäten einschließt) mit Recht als Liebe bezeichnet, zugleich doch auch

1) Melchior Meyr, „Die Religion und ihre jetzt gebotene Fortbildung, in vierzig Briefen" (Leipzig 1871), S. 53.

ſchon den allein innerhalb der Weltkörperſeele (des n) ſich entzündenden Zorn des egoiſtiſchen (durch Nicht-Ich getrübten) Willens beizumiſchen. Dieſer Fehltritt hindert jedoch nicht, daß auch bei Jacob Böhme, nicht minder wie bei Schelling, Behauptungen vorkommen, welche, wenn man ſie von den anklebenden Irrthümern ſäubert, durch die Tiefe und Klarheit ihrer Gedanken geradezu in Erſtaunen ſetzen. Zu ſolchen muß ich, im Zuſammenhange mit dem Geſagten, Stellen, wie folgende, zählen [1]):

„Alles, was aus dem ewigen Willen iſt, als aus dem großen ewigen Myſterio aller Weſen urſtändet (als da ſind Engel und Seelen der Menſchen), das ſteht in gleicher Waage, im Böſen und Guten, im freien Willen, als Gott ſelber: welche Begierde in der Creatur in die Qualificirung aufgeht und die andern übertrifft, deren Eigenſchaft iſt die Creatur."

„Das erſte Myſterium, darin die Creatur ſteht, iſt das allweſende Myſterium, und das andere im ausgehenden Geiſt iſt ſein Eigenthum und ein eigener Wille. Hat doch ein jeder Engel ſeinen eigenen Geiſt, der aus ſeinem eigenen Myſterio, welches aus der Ewigkeit ſeinen Urſtand hat, ausgeboren wird."

„Ein jeder Geiſt ſteht an dem Orte, da er geſchaffen iſt, in gleichem Gewicht, und hat ſeinen freien Willen. Er iſt Ein Geiſt mit dem allweſenden ewigen Geiſt; mag er ſich doch eine Luſt in dem abweſenden Geiſte ſchöpfen, wie er will, in Gottes Liebe oder Zorn; worin er ſeine Luſt einführt, deſſen Weſen und Eigenſchaft empfängt er im großen Myſterio aller Weſen."

---

1) Jacob Böhme, „De signatura rerum, d. i. Bezeichnung aller Dinge, wie das Innere vom Aeußern bezeichnet wird. Beſchrieben im Jahr n. Chr. Geb. 1622. Gedruckt im Jahr 1635", S. 393—394.

§. 31.

Wer definirt die Seele richtiger, Herbart oder Fichte?

a) Ueber den Begriff des Ich mit Beziehung auf Herbart.

Herbart erklärt in der „Psychologie" (I, 95) das Ich für eine ewige Frage nach sich selbst. Diese Behauptung ist dann ganz richtig, wenn unter dem Selbst ein dem Ich als Unterlage vorauszusetzender Gegenstand (reales Object) verstanden wird. Denn da ein solcher Gegenstand im reinen Selbstbewußtsein nicht angetroffen wird, so entsteht im vergeblichen Suchen nach einem solchen hier ein unaufhörliches Fragen ohne irgend eine mögliche Antwort. Aber welche Berechtigung haben wir, der Erfahrung zum Trotz, welche uns eine solche Unterlage nicht an die Hand gibt, dieselbe dennoch zu fordern? Diese Frage bedarf einer sorgfältigen Ueberlegung an der Hand der Erfahrungsthatsachen, und darf nicht durch ein bloßes blindes Bedürfniß einer realen Erklärungsweise vermöge eines bloßen Machtspruches entschieden werden.

Die Thätigkeit des Ichbewußtseins fordert erfahrungsgemäß immer ein gewisses Object, und wird nie ohne ein solches angetroffen. Bis auf diesen Punkt ist Herbart ohne Zweifel im Rechte. Aber es entsteht nun die Frage, ob sie dasselbe blos fordert als eine Unterlage, Gegenlage oder Operationsbasis für die mit dem Object verbundene Thätigkeit, oder ob sie es zugleich fordert als eine begründende Ursache oder Ratio sufficiens der Thätigkeit, welche auf dem Object als ihrer Unterlage spielt. Das Sicherste wird hier sein, wenn wir beobachtend und die Thatsachen so genau als möglich zergliedernd zu Werke gehen.

Der Fall, von welchem Herbart ausgeht, wo im Urtheil: das Ich erkennt sich Selbst, oder: das Ich stellt sich Selbst vor, das Selbst genau dasselbe bedeuten soll, was das Ich bedeutet, ist ein höchstes Erzeugniß des Abstractionsprocesses, zu welchem man nicht gelangt, ohne zuvor mehrere Vorbereitungsstufen durchlaufen zu haben, welche auf dasselbe ein erläuterndes Licht werfen. Geht man, wie Herbart thut, diese Mittelstufen vorbei, sich sogleich mediam in rem stürzend, so wird man gar zu leicht von der Ueberfülle des hier strömenden Lichtes geblendet, und verliert den natürlichen Faden der Betrachtung.

In den meisten Fällen ist im Urtheile: das Ich erkennt sich Selbst, oder: das Ich stellt sich Selbst vor, zwischen dem Ich und dem Selbst ein Unterschied, indem das Ich die Thätigkeit des Erkennens oder Wahrnehmens, das Selbst aber einen von der Thätigkeit bereits als fertig und vollendet vorgefundenen Gegenstand oder Zustand bezeichnet, wie z. B. meinen Körper und seine Glieder, meine begangenen Thaten, welche ich nicht mehr ändern kann, oder auch meine Stellung in der Welt, meine Geschicklichkeiten, Kenntnisse, Neigungen, Leidenschaften u. dgl. mehr. Es gibt unter diesen zum Selbst gerechneten Gegenständen zwar große Unterschiede. Einige von ihnen fallen in den äußern, andere in den innern Sinn; einige können durch meine eigene Thätigkeit verändert werden, andere nicht; einige sind aus meiner eigenen Thätigkeit früher hervorgegangen, andere sind meiner Thätigkeit von Anfang an als gegebene Objecte geboten worden. Aber darin stimmen sie alle miteinander überein, daß sie weder die Thätigkeit des Bewußtseins, noch auch bloße momentane und vorübergehende Bestimmungen an derselben sind. Halten wir uns nun an diese Fälle allein fest, so ist unsere Person nicht ein einfaches, sondern ein zwiefaches Wesen, getheilt in ein Subject und ein Object, ein Ich und ein Selbst, eine Thätigkeit und eine Gruppe verschiedenartiger Gegenstände, welche ihr zur Unterlage, Unterstützung, Spielraum oder Operationsbasis dienen. In diesen Fällen fragt die Thätigkeit nicht erst nach ihrem Gegenstande, sondern findet denselben bereits als gegeben vor, in Gestalt eines vom Ich in verschiedenen Graden und Maßen unterschiedenen Selbst.

Dringen wir nun einen Schritt weiter in die Tiefe. Ueberlassen wir das Selbst oder die dem Ich zur Unterlage dienenden Gegenstandsgruppen sich selbst, und fassen wir das bloße Ich oder Subject isolirt ins Auge. In ihm ist zwar nichts weiter enthalten, als seine eigene Thätigkeit ohne einen derselben hinzugefügten Gegenstand. Aber da diese Thätigkeit gar nicht anders angeschaut wird, als in den mannichfaltigen Wirkungen und Erzeugnissen, welche von Augenblick zu Augenblick aus ihr hervorgehen und immer andern und andern Platz machen, wie z. B. Entschlüsse, Handlungen, Wahrnehmungen, Fragen, Zählungen, Raumconstructionen, Begriffscombinationen, Schlußfolgerungen: so läßt sich auch hier wieder die subjective Seite der Thätigkeit als Function von der objectiven Seite als dem Producte der Function vortrefflich absondern. Also auch hier sind Subject und Object oder Ich und Selbst

noch immer nicht vollkommen vertauschbar geworden, obgleich dieses der Punkt ist, von welchem gewöhnlich geredet wird, so oft von einer Identität des Objects mit dem Subject im Selbstbewußtsein die Rede kommt. Dennoch ist der Unterschied dieses Falles gegen den vorigen ungemein groß. Er besteht darin, daß das Selbst oder die objective Unterlage der Thätigkeit des Bewußtseins im vorigen Falle sich bereits als gegeben und fertig vorfand, in diesem Falle hingegen aus der Thätigkeit selbst als ihr eigenes Erzeugniß hervorspringt. Konnte man im vorigen Falle nur sagen: das Ich findet sich gegenüber ein Selbst oder Object vor, so muß man in diesem Falle sagen: das Ich erzeugt innerhalb seiner aus eigenen Mitteln ein Selbst oder ein wahrnehmbares Object. Hieß es dort: der Gegenstand wird von außen gefunden, so heißt es hier: der Gegenstand wird von innen hervorgebracht. Aber auch hier ist die von Herbart geforderte Vertauschbarkeit des Objects mit dem Subject darum noch nicht eingetreten, weil die erzeugende Function und ihre erzeugten Producte immer noch wohl voneinander zu unterscheidende Begriffe sind. Zwar muß insofern, als aus nichts nichts entspringen kann, das Product immer nur dasselbe enthalten, was auch schon zuvor in der Thätigkeit enthalten lag, und es kann das Hervortreten des Objects aus dem Subject immer nur darin bestehen, daß sich ein im Subject als formlos enthaltener Inhalt der Thätigkeit in den geformten Inhalt des Products oder Objects umwandelt. Aber der Unterschied zwischen dem vorhergehenden formlosen und dem nachfolgenden geformten Inhalte der Thätigkeit verbietet uns doch auch hier, das eine mit dem andern geradezu und völlig zu vertauschen, und wir sehen uns folglich genöthigt, noch um einen ganzen Grad höher zu steigen in der Abstraction, wenn wir den von Herbart geforderten Punkt einer völligen Vertauschbarkeit von Object und Subject erreichen wollen.

Es entsteht nun die Aufgabe, dem Ich nicht mehr seinen Gegenstand oder sein Selbst entgegenzusetzen, auch nicht mehr aus seinen eigenen Mitteln, sondern das aufzufassen, was das Ich ganz allein ist. Man könnte dies auch das Selbst in der dritten Potenz nennen, als ein Selbst, welches von der Function der reinen Thätigkeit weder als fertig vorgefunden, noch auch durch eine Formung ihres formlosen Inhalts aus ihr geboren wird, sondern eben nur zur Bezeichnung dieses formlosen Inhalts vor seiner Formung, dieser reinen Function vor der Hervorbringung ihrer Erzeugnisse dient. Hier stehen wir nun

an dem Punkte, wo Herbart behauptet, daß der Begriff des Ich an seinen innern Widersprüchen unrettbar zu Grunde gehe. Wie Herbart diesen Begriff auffaßt, thut er dies auch ohne Zweifel. Es ist also zuzusehen, ob die Erfahrung uns zwingt, diesen Begriff genau so und nicht anders zu bilden, als wie ihn Herbart gebildet hat. Zunächst steht dieses fest. Als Object im Sinne eines sich gegenübergestellten Gegenstandes kann das reine Subject oder die reine vorausgehende Function nicht gedacht werden. Dieses widerspricht ihrem Begriff. Folglich ist sie zu denken als derjenige Begriff, welcher bei jeder Setzung irgend eines Objects nothwendig mitgesetzt und vorausgesetzt wird, ohne daß wir jedoch im Stande wären, denselben jemals isolirt und abgetrennt zu setzen von den Setzungen, als deren Mitsetzung und Voraussetzung er angetroffen wird. Nennen wir nun diesen Begriff das Selbst in der dritten Bedeutung des Worts, so ist dieses nicht mehr ein isolirt für sich setzbares, sondern ein dem Selbst in der zweiten Bedeutung vorauszusetzendes Selbst, zu dessen Setzung die Setzung des Selbst in der zweiten Bedeutung des Worts immer als Vehikel oder Werkzeug mit hinzu gefordert wird. Bis hierher ist in den Begriffen, welche uns die Erfahrung an die Hand gibt, kein Widerspruch zu entdecken, obgleich wir bereits völlig bis an den Punkt gelangt sind, wo unter dem Selbst nichts anderes verstanden wird als die reine Thätigkeit, oder wo die reine Thätigkeit sich selbst zum Objecte ihrer eigenen Betrachtung nimmt.

Hier findet nun Herbart folgende Schwierigkeit. Er bemerkt, daß wenn im Ich als reiner Thätigkeit das Object völlig mit dem Subject in eines fallen soll, der Satz: das Ich stellt sich Selbst vor, bedeutet: das Ich stellt vor das Sich Vorstellende, und dieser Satz wiederum bedeutet: das Ich stellt vor das, was vorstellt das Sich Vorstellende, und dieser wiederum: das Ich stellt vor das, was vorstellt das Vorstellende des Sich Vorstellenden, und so ins Unendliche. So entsteht ein unvollendbarer Cirkel, worin wir zwar streben einen festen Begriff zu bilden, ohne daß jedoch dieser Begriff jemals zu Stande kommt. Ein nie zu Stande kommendes Object ist aber ein sich selbst widersprechendes Object, welches keine Wahrheit hat, und folglich auf einer Täuschung beruht.

Sehen wir diese von Herbart erhobene Schwierigkeit genauer an, so finden wir, daß sie auf einer Voraussetzung beruht, welche mit der

Erfahrung nicht übereinstimmt. Er setzt nämlich voraus, daß, wenn der Begriff einer reinen Thätigkeit des Bewußtseins gebildet werden solle, derselbe gar nicht anders gebildet werden könne, als so, daß er durchaus keines andern Begriffes zu seiner Bildung bedürfe, als seiner selbst. Er vergißt, daß es Begriffe gibt, wie z. B. Vater oder Diener, welche gar nicht anders gebildet werden können, als nur mit Zuhülfenahme entgegengesetzter Begriffe, mit denen sie in einer polaren Spannung stehen, von welcher wir nie absehen dürfen, wenn wir nicht in Irrthümer verfallen wollen. Der Vater ist z. B. Vater eines Sohnes, ohne vom Sohne etwas in sich zu haben, dessen Gegentheil er vielmehr ist. Ebenso ist der Diener immer der Diener eines Herrn, ohne doch vom Herrn irgend etwas in sich zu haben, dessen Gegentheil er vielmehr ist. Und ebenso ist das Selbst in der dritten Wortbedeutung immer nur die dem Selbst in der zweiten Wortbedeutung als Ursache vorauszusetzende Function, welche niemals isolirt ohne ihr Gegentheil vorgestellt werden darf, obgleich sie selbst das Gegentheil dieses Gegentheils ist. Was z. B. wäre wol ein Vater als solcher, rein für sich und abgesehen vom Sohne? Da er nicht Vater des Sohnes sein dürfte, so könnte er nur Vater des Vaters sein. Und da der Vater, dessen Vater er ist, ebenfalls nicht Vater des Sohnes, folglich Vater des Vaters ist, so wäre er nothwendig der Vater vom Vater des Vaters. Und ebenso wenig dürfte der Diener noch ein Diener seines Herrn genannt werden, sondern er müßte der Diener vom Diener des Dieners heißen. Sobald wir uns einer solchen Logik hingeben, ist es freilich nichts weiter, als eine löbliche Consequenz, wenn wir im reinen Subject oder Ich nichts weiter finden, als dasjenige, welches vorstellt das Vorstellende des Vorstellenden vom Vorstellenden des Vorstellenden, ohne daß jemals das, was vorgestellt werden soll, zur Erscheinung gelangt. Denn es ist auf diesem Wege ebenso unmöglich, daß das Subject jemals zu einem Object gelange, als daß der Vater vom Vater des Vaters jemals seinen Sohn, oder der Diener vom Diener des Dieners jemals seinen Herrn finde.

Verlassen wir diese Sophistenscherze, und fragen weiter, worin denn außerdem noch Herbart die Schwierigkeiten bei Vollziehung des Begriffs vom reinen Ich, als einer der Setzung seiner eigenen objectiven Bestimmungen vorausgehenden Function, gefunden hat, so bekommen wir zur Antwort: in gar nichts. Herbart gibt uns an diesem, wie an

so vielen andern Orten seiner Schriften, einen recht einleuchtenden Beweis davon, wie leicht der Weg einer besonnenen Kritik durch eine zu hoch gereizte Kampflust verloren und verfehlt wird. Zornentbrannte Augen haben oft einen scharfen, aber selten einen sichern Blick. Herbart's Kritik unterscheidet sich von der Kantischen darin, daß die erstere immer vorzugsweise den Gegner, die letztere immer ganz allein die Sache, um die es sich handelt, im Auge hat. Die persönliche Kritik ist die Polemik. Wie sehr diese irreführen kann, zeigt das vorhandene Beispiel. Indem Herbart eine falsche und ungeschickte Meinung über die Thätigkeit des sich selbst setzenden Ich aus dem Wege räumt, bildet er sich ein, das Factum dieser Thätigkeit selbst damit aus dem Wege geräumt zu haben. Aber der Fels dieser Thatsache ist so hart, daß ein aus Sophistenscherzen geschmiedeter Hammer sich dagegen nur wie zersplitterndes Glas verhält.

Doch hat der Scherz auch noch eine andere ernsthafte Seite, welche wir nicht vorübergehen dürfen. Offenbar ist Herbart weder der einzige, noch auch der erste gewesen, welcher sich in den Schlingen jenes Sophisma's verfing. Männern aus der Fichte'schen Schule, welche das Ich als Subject-Object ohne weitern Zusatz bestimmten, lag es überaus nahe, in dasselbe zu verfallen. Und so muß denn die Festsetzung des erfahrungsmäßigen Thatbestandes hier nach zwei Seiten hin reinigend und verbessernd wirken. Wenn sie von der einen Seite lehrt, wie rasch und vorschnell Herbart handelte, wenn er von der Anerkennung der reinen Thätigkeit des Ichbewußtseins zurückwich um eines Sophisma's willen: so lehrt sie von der andern Seite, wie roh und ungenau von Fichte an dieser Stelle der psychologische Thatbestand ins Auge gefaßt worden war; indem bei einem sichern Auffassen des Thatbestandes solche Abwege, als auf welchen Herbart gerieth, hier von vornherein hätten abgeschnitten und unmöglich gemacht sein müssen. Darum möge das im Vorigen Festgestellte hier noch einen Schritt weiter verfolgt werden.

Die Quelle aller Zweideutigkeiten und Sophismen liegt hier in der Behauptung, daß das Ich oder das Selbst in der dritten Bedeutung des Worts sein eigenes Selbst in eben dieser Bedeutung vorstelle. Diese Behauptung ist weder zu bejahen, noch zu verneinen. Denn wenn sie ohne weiteres ausgesprochen wird, so liegt in ihr, daß das Selbst in dritter Bedeutung vom Selbst in dritter Bedeutung eine Vorstellung gewinne *ohne alles Mittelglied*. Diese Behauptung ist, wie wir uns

oben überzeugt haben, eine falsche. Setzen wir hingegen das Mittelglied, und nehmen wir an, daß aus dem Selbst in dritter Bedeutnng als sein Erzeugniß hervorgehe ein Selbst in zweiter Bedeutung, an und in welchem das Selbst in dritter Bedeutung zugleich sich als die vorausgesetzte das Product erzeugende Thätigkeit miterkenne, so ist die Behauptung zu bejahen. Im ersten Falle würde der unendliche Herbart'sche Cirkel eintreten. Aber der erste Fall findet überhaupt nicht statt. Im zweiten Falle findet kein Cirkel, und auch nicht einmal der Anfang eines solchen, statt, weil das vorgestellte Object (= Selbst^2) vom vorstellenden Subject (= Selbst^3) verschieden, nämlich ein Erzeugniß desselben ist, welches, indem es erkannt wird, zugleich auch die Spuren der es erzeugenden Thätigkeit (Selbst^3) an sich selbst mit zu erkennen gibt. Das Erkennen hebt an mit dem Selbst in zweiter Bedeutung. Dieses ist im Vorstellen das Erste, an dessen Erkenntniß die Thätigkeit des Selbst in dritter Bedeutung miterkannt wird. Aber im Erzeugen ist das Selbst in dritter Bedeutung das Erste, weil aus ihm das Selbst in zweiter Bedeutung als sein Erzeugniß geboren wird. Was daher im Erzeugen das Erste ist, das ist im Erkennen oder Vorstellen das Zweite, und umgekehrt.

Das Ich ist folglich weder eine unendliche Reihe, noch auch ein für sich faßbarer Gegenstand, sondern es ist das Selbst in dritter Bedeutung als eine Thätigkeit der Setzung oder Hervorbringung aller Vorstellungen oder innern Objecte, welche zusammen das Selbst in der zweiten Bedeutung ausmachen. Aller innere Gegenstand, welcher nicht ein bereits vom Ich vorgefundener und also ihm fremder oder ihm fremd gewordener Gegenstand ist, ist ein Erzeugniß des Ich als der setzenden oder erzeugenden Function. Die Function wird nur immer dadurch und insofern gesetzt oder vorgestellt, daß und in wiefern sie dem Gegenstande oder Zustande, welcher ihre Wirkung ist, vorausgesetzt wird. Sie selbst setzen, ohne die Gegenstände oder Zustände zu setzen, deren Voraussetzung sie ist, geht darum nicht an, weil sie dann selbst zum Gegenstande gemacht, und folglich in ihrer Wesenheit als Thätigkeit oder Function aufgehoben würde.

Die Thätigkeit des Erkennens, Denkens und Wahrnehmens ist nur vorstellbar an einem Erkannten, Gedachten und Wahrgenommenen als dessen erzeugende Function, nicht aber an sich selbst. Sie selbst ist nie Gegenstand, sondern immer nur Voraussetzung des von ihr erzeugten

Gegenstandes. Das Subject erkennt nicht blos seine inwendigen Objecte oder Producte, sondern es erkennt auch, daß diese Producte die seinigen sind, d. h. daß ihnen die sie setzende Function, aus welcher sie entspringen, nicht nachfolgt, sondern vorangeht, und zwar immer blos als eine vorausgesetzte oder formlose Function, niemals als ein gesetztes oder geformtes Object des Erkennens. Insofern ich nun erkenne, daß Ich als Subject diese vorausgesetzte oder formlose Function im Gegensatze zu ihren Objecten oder Producten bin, so erkennt das Ich darin allerdings den sich Selbst Erkennenden, aber nicht als ein Subject, welches von vornherein und ohne alle Umwandlung schon an sich selbst Object oder vorstellbarer Gegenstand wäre, sondern als eine Thätigkeit, welche allein erst dadurch, daß sie in jedem Augenblicke gewisse Theile ihres Wesens in die Vorstellungen, welche sie aus sich erzeugt, umwandelt, selbst in ihnen vorstellbar wird.

Obgleich es aber feststeht, daß das Ich oder reine Subject sich selbst nicht anders erkennen kann, als im Gegensatze zu einem Objecte, so droht doch hier wieder ein Abweg anderer Art uns zu verführen, wenn wir nicht strenge festhalten an der Beobachtung, daß diejenige Art von Objecten, welche dem Ich seine Selbstwahrnehmung vermittelt, nur allein in den selbsterzeugten innern Setzungsacten oder Vorstellungen besteht, welche das Selbst in zweiter Bedeutung ausmachen, mit Ausschluß aller blos vorgefundenen oder von außen gegebenen Objecte, welche das Selbst in der ersten Bedeutung des Worts constituiren. Die letztern tragen zur Selbsterkenntniß des Ich nicht das allermindeste bei, ja sie verhalten sich sogar bei großem Uebergewicht als eine das Selbstbewußtsein verdunkelnde und ihm feindliche Umgebung. Wenn daher das Selbst in zweiter Bedeutung das Vehikel des Selbstbewußtseins genannt werden darf, so bildet das Selbst in erster Bedeutung das bloße Gehäuse oder die äußere Schale von dem Selbstbewußtsein.

Dieses Gehäuse zerfällt nun wieder in zwei Bestandtheile von sehr verschiedenem Inhalt. Der eine derselben ist Gegenstand des innern, der andere ist Gegenstand des äußern Sinns. Der erstere darf das Vorstellungsgehäuse, der zweite das Gliedergehäuse genannt werden. Beide haben das miteinander gemein, daß sie dem Ichbewußtsein als vorhandene und von ihm unabhängige Objecte von außen hinzutreten, und also gegen das Ich ein relatives Nicht-Ich bilden, während das Selbst in zweiter Bedeutung nur lauter solche Objecte enthält, welche dem Ich

oben überzeugt haben, eine fal … …her würde es
glied, und nehmen wir an, … …Bedeutung das
als sein Erzeugniß hervorgeh… …Nicht-Ich-Object
in welchem das Selbst in d… …Bedeutung als dem
gesetzte das Product erzeuge… …jugleich ein, daß beim
tung zu bejahen. Im er… …Ich-Object dadurch um
Cirkel eintreten. Aber d… …Eingehäuse, daß das Vor-
zweiten Falle findet kei… …in sich hat, welche mit dem
eines solchen, statt, wei… …zum Theil selbst aus ihm hervor-
stellenden Subject (= … …nicht, wenigstens lange nicht
ist, welches, indem e… …im kann. Nun aber ist es ganz allein
erzeugenden Thätigk… …, von welchem das Selbstbewußtsein als von
Das Erkennen hebt … …getragen wird. Die ganze Peripherie
ist im Vorstellen … …empfängt zwar vom Selbstbewußtsein aus eine
Selbst in dritter … …, ist aber in sich selbst völlig dunkel und be-
das Selbst in d…
in zweiter Bede…
Erzeugen das (… …Es sind nun mannichfaltige Wesenstufen gibt, welche alle mit
und umgekehrt … …Ich oder Ich-Selbst bezeichnet werden, während doch der
Das Ic… …Ich im strengsten Sinne des Worts (als Ich-Subject) nur auf
für sich faßb… …welchen anwendbar ist, so ist dadurch in der Natur eine Stufen-
deutung als … …von Reflexionsgraden gegeben, welche vielleicht zu jenem misver-
stellungen … …ständlichen und jedenfalls Cirkel, den wir oben aus dem Wege zu
zweiten B… …räumen suchen, die ursprüngliche und gesunde Veranlassung gegeben hat.
ein bereit… …Verstehe ich z. B. unter dem Objecte nichts weiter, als den Leib oder
geworden … …das Gliedergehäuse, so fällt im Urtheile: Ich nehme mich wahr, das
oder erz… …Subject auf die sinnliche Perception oder auf das im Sinnorgan ent-
insofern … …stehende sinnliche Anschauungsbild, verbunden mit dem Spiele der Er-
oder Z… …innerungsbilder, welche zu seiner Verstärkung und Ergänzung hinzu-
setzen, … …fließen. Mache ich nun dieses sinnliche Anschauungsbild, in welches die
setzung … …Erinnerungsbilder einschmelzen, zum Objecte meiner Betrachtung, so gilt
stand… …hier das Urtheil: Ich nehme wahr das mich (den Leib) wahrnehmende
Func… …Anschauungsbild. In diesem Urtheile ist das wahrnehmende Subject die
… …entweder mehr gespannte oder erschlaffte, mehr concentrirte oder erwei-
… …terte Aufmerksamkeit nebst den in ihr spielenden Trieben des Interesses,
vor… …der Neugierde, der Verwunderung, des Beifalls, des Mistrauens, der
def… …Abneigung u. s. w. Endlich auch kann ich diese Aufmerksamkeit nebst den
G… …in Bewegung setzenden Trieben zum Objecte der Beobachtung machen,

das Urtheil entspringt: Ich nehme wahr die Wahrneh-
es meinen Leib wahrnehmenden sinnlichen Anschauungsbildes.
Urtheile ist das Subject die nur noch voraussetzbare, aber
r setzbare Thätigkeit des Ich, aus welcher die Acte des Auf-
als ihre Producte sich in der Zeitreihe successiv entwickeln.
Thätigkeit ist nicht anders setzbar oder wahrnehmbar, als in ihren
ucten, und folglich, abgesehen von diesen Producten, nicht setzbar,
dern nur voraussetzbar. Daher läßt sich das Subject des letzten Ur-
heils nicht aufs neue in ein Object umwandeln. Wir gelangen daher auf diesem stufenförmigen Reflexionswege nicht weiter, als bis zum Urtheil: Das Ich (Selbst^3) stellt vor das Vorstellende (Selbst^2) des Sich (den Leib) Vorstellenden (Selbst^1).

Vergleichen wir nun diese wirkliche und erfahrungsgemäße Leiter der Reflexionsstufen mit jener unwirklichen und sophistischen, zu welcher eine ungenaue Auffassung der erstern wahrscheinlich die erste Veranlassung gegeben hat, so finden wir einen zwiefachen Unterschied. Erstlich geht die sophistische Reihe ins Unendliche, während die natürliche Reihe durch eine bestimmte Anzahl von Gliedern beschlossen wird. Und zweitens wird in der sophistischen Reihe eine völlige Einerleiheit von Subject und Object vorausgesetzt, während in der natürlichen Reihe jedes Urtheil zwischen Subject und Object einen polaren Gegensatz aufzuweisen hat.

b) Folgerungen in Beziehung auf die Wissenschaftslehre.

Verhält sich dieses nun so, so ist für das Ich als Subject kein Object oder Ens reale als begründende Ursache oder Unterlage zu suchen, wie Herbart thut, sondern das Ich ist naturgemäß als das reine Subject vorauszusetzen, welches nur dadurch setzbar ist, daß es die Setzungen oder Acte seiner Thätigkeit, mit denen es sich selbst erfüllt, aus sich erzeugt als aus der Function oder Thätigkeit dieser Acte. Diese Acte sind seine Thathandlungen, in denen es durch eigene Thätigkeit zur Setzung seiner selbst, d. h. zur Setzung seiner Wirksamkeit gelangt. Ohne die Thätigkeit dieses Sich Setzens würde die Thätigkeit weder wirksam, noch erkennbar, mit andern Worten gar nicht sie selbst sein. Die Thätigkeit des Sich Setzens in ihren aus der Function hervorgehenden Acten ist also ihr Erstes und zugleich ihr Alles, wovon nichts hinweggenommen

selbst als seine unmittelbaren Wirkungen angehören. Daher würde es nicht unpassend sein, wenn man das Selbst in zweiter Bedeutung das Ich-Object, das Selbst in erster Bedeutung aber das Nicht-Ich-Object nennte, und beide gemeinsam dem Selbst in dritter Bedeutung als dem Ich-Subjecte gegenüberstellte. Dann leuchtet es sogleich ein, daß beim Nicht-Ich-Object das Vorstellungsgehäuse dem Ich-Object dadurch um einen ganzen Grad näher steht als das Gliedergehäuse, daß das Vorstellungsgehäuse eine Menge Bestandtheile in sich hat, welche mit dem Ich-Object von homogener Natur und zum Theil selbst aus ihm hervorgegangen sind, was beim Gliedergehäuse nicht, wenigstens lange nicht in dem hohen Maße der Fall sein kann. Nun aber ist es ganz allein das unmittelbare Ich-Object, von welchem das Selbstbewußtsein als von seiner selbst-erzeugten Unterlage getragen wird. Die ganze Peripherie in beiderlei Gehäusen empfängt zwar vom Selbstbewußtsein aus eine mitgetheilte Beleuchtung, ist aber in sich selbst völlig dunkel und bewußtlos.

Weil es hier nun mannichfaltige Wesenstufen gibt, welche alle mit dem Namen Ich oder Ich-Selbst bezeichnet werden, während doch der Name Ich im strengsten Sinne des Worts (als Ich-Subject) nur auf eine derselben anwendbar ist, so ist dadurch in der Natur eine Stufenleiter von Reflexionsgraden gegeben, welche vielleicht zu jenem misverständlichen und sophistischen Cirkel, den wir oben aus dem Wege zu räumen fanden, die ursprüngliche und gesunde Veranlassung gegeben hat. Verstehe ich z. B. unter dem Objecte nichts weiter, als den Leib oder das Gliedergehäuse, so fällt im Urtheile: Ich nehme mich wahr, das Subject auf die sinnliche Perception oder auf das im Sinnorgan entstehende sinnliche Anschauungsbild, verbunden mit dem Spiele der Erinnerungsbilder, welche zu seiner Verstärkung und Ergänzung hinzufließen. Mache ich nun dieses sinnliche Anschauungsbild, in welches die Erinnerungsbilder einschmelzen, zum Objecte meiner Betrachtung, so gilt hier das Urtheil: Ich nehme wahr das mich (den Leib) wahrnehmende Anschauungsbild. In diesem Urtheile ist das wahrnehmende Subject die entweder mehr gespannte oder erschlaffte, mehr concentrirte oder erweiterte Aufmerksamkeit nebst den in ihr spielenden Trieben des Interesses, der Neugierde, der Verwunderung, des Beifalls, des Mistrauens, der Besorgniß u. s. w. Endlich auch kann ich diese Aufmerksamkeit nebst den sie in Bewegung setzenden Trieben zum Objecte der Beobachtung machen,

woraus dann das Urtheil entspringt: Ich nehme wahr die Wahrnehmungsacte des meinen Leib wahrnehmenden sinnlichen Anschauungsbildes. In diesem Urtheile ist das Subject die nur noch voraussetzbare, aber nicht mehr setzbare Thätigkeit des Ich, aus welcher die Acte des Aufmerkens als ihre Producte sich in der Zeitreihe successiv entwickeln. Diese Thätigkeit ist nicht anders setzbar oder wahrnehmbar, als in ihren Producten, und folglich, abgesehen von diesen Producten, nicht setzbar, sondern nur voraussetzbar. Daher läßt sich das Subject des letzten Urtheils nicht aufs neue in ein Object umwandeln. Wir gelangen daher auf diesem stufenförmigen Reflexionswege nicht weiter, als bis zum Urtheil: Das Ich (Selbst^3) stellt vor das Vorstellende (Selbst^2) des Sich (den Leib) Vorstellenden (Selbst^1).

Vergleichen wir nun diese wirkliche und erfahrungsgemäße Leiter der Reflexionsstufen mit jener unwirklichen und sophistischen, zu welcher eine ungenaue Auffassung der erstern wahrscheinlich die erste Veranlassung gegeben hat, so finden wir einen zwiefachen Unterschied. Erstlich geht die sophistische Reihe ins Unendliche, während die natürliche Reihe durch eine bestimmte Anzahl von Gliedern beschlossen wird. Und zweitens wird in der sophistischen Reihe eine völlige Einerleiheit von Subject und Object vorausgesetzt, während in der natürlichen Reihe jedes Urtheil zwischen Subject und Object einen polaren Gegensatz aufzuweisen hat.

b) Folgerungen in Beziehung auf die Wissenschaftslehre.

Verhält sich dieses nun so, so ist für das Ich als Subject kein Object oder Ens reale als begründende Ursache oder Unterlage zu suchen, wie Herbart thut, sondern das Ich ist naturgemäß als das reine Subject vorauszusetzen, welches nur dadurch setzbar ist, daß es die Setzungen oder Acte seiner Thätigkeit, mit denen es sich selbst erfüllt, aus sich erzeugt als aus der Function oder Thätigkeit dieser Acte. Diese Acte sind seine Thathandlungen, in denen es durch eigene Thätigkeit zur Setzung seiner selbst, d. h. zur Setzung seiner Wirksamkeit gelangt. Ohne die Thätigkeit dieses Sich Setzens würde die Thätigkeit weder wirksam, noch erkennbar, mit andern Worten gar nicht sie selbst sein. Die Thätigkeit des Sich Setzens in ihren aus der Function hervorgehenden Acten ist also ihr Erstes und zugleich ihr Alles, wovon nichts hinweggenommen

werden kann, welches aber auch durchaus keines weitern Zusatzes bedarf, um erfahrungsmäßig so zu sein, wie es ist. Die Thätigkeit ist nur allein dadurch setzbar, daß ihre Setzungen gesetzt werden in ihr und mit ihr, und zwar ganz allein durch sie. Folglich setzt sich die Thätigkeit selbst in ihren Setzungen, welche sie nicht sowol aus sich heraus, als in sich selbst hinein oder an ihre eigene Stelle setzt. Daher kann die Setzung nur sein von der Natur der setzenden Thätigkeit, der Act von der Natur der Function, deren Act er ist, die Folge von der Natur des Grundes, dessen Folge sie ist. Und da doch auch wieder die vorausgesetzte Thätigkeit den Setzungen, welche aus ihr hervorgehen, entgegengesetzt ist, so folgt, daß das, was in den Setzungen erscheint, zwar die setzende Thätigkeit selbst ist, aber nicht in formloser und blos vorausgesetzter, sondern in geformter, verwandelter und durch eigene Ursachlichkeit umgeänderter Weise.

Dies ist die naturgetreue Zeichnung dessen, was mit Fichte's Ausdruck das sich selbst setzende Ich, mit Herbart's Ausdruck das Ich, welches vorstellt das sich Vorstellende, genannt werden darf. Wenn Herbart diesen Begriff dadurch trübte, daß er ihm die falsche Unterlage eines Ens reale gab, wovon in der Natur nichts anzutreffen ist, so hat Fichte den Fehler der Ungenauigkeit begangen, sich nicht zu verdeutlichen, daß das Ich-Subject mit dem Ich-Object in keinem unter allen der hier möglichen Fälle vollkommen in eins fallen könne. Er hielt sich nämlich immer fest an der lebendigen intellectualen Anschauung des Ich von sich Selbst, und versäumte eine genauere psychologische Zergliederung dieses Begriffs, welche er vermuthlich darum für entbehrlich hielt, weil er keinen psychologischen und empirischen, sondern einen speculativen und metaphysischen Gebrauch von ihm zu machen beabsichtigte. Abgesehen aber von dieser Ungenauigkeit und Fahrlässigkeit in der Nominaldefinition, wodurch er seinen Gegnern leicht zu benutzende Blößen gab, ist zuzugestehen, daß der reale Thatbestand der bewußten Thätigkeit in uns von Fichte um viele Grade besser und naturgetreuer aufgefaßt worden ist, als von Herbart. Denn während Herbart uns niemals von der Thätigkeit des Bewußtseins, sondern immer nur von den Vorstellungsgruppen, welche in derselben erscheinen, etwas zu sagen weiß, versteht Fichte unter dem Subject-Object die Thätigkeit oder Function des Setzens in lebendiger Einheit mit den Setzungen, von denen sie als von ihren Wirkungen erfüllt ist, und in denen ihr eigenes Wesen so gesetzt wird, wie dieses

ihr Wille oder ihre von ihr selbst ausgehende Bestimmung ist. Fichte versteht folglich unter dem Subject-Object das Selbst in der dritten Bedeutung, und zwar in derjenigen unzertrennlichen Verbindung mit dem Selbst in zweiter Bedeutung, worin es sich naturgemäß zeigt. Daß diese beiden Begriffe durchaus nicht von einander getrennt werden dürfen, wenn man nicht beide von Grund aus zerstören will, leuchtete Fichte der Wahrheit gemäß ein, und so setzte er denn beide als identisch; worunter in diesem Falle demnach keine Einerleiheit, sondern nur einestheils eine Wesengleichheit bei Formverschiedenheit, anderntheils eine Unzertrennlichkeit verstanden werden darf. Während nun aber Fichte alles dasjenige mit unter dem reinen Ich befaßte, was schlechterdings nicht von ihm abgetrennt werden kann ohne Zerstörung seines eigenen Begriffs, trennte er auch ebenso entschlossen alles irgend Abtrennbare davon ab. So geschah es, daß, während das Selbst in zweiter Bedeutung ihm noch ganz mit innerhalb des reinen Ich fiel, das Selbst in erster Bedeutung ihm schon einen bloßen Umkreis bildete, dessen Vorhandensein nicht aus dem reinen Ich folgt, sondern zu dessen Setzung es erst einer Umwandlung des reinen Ich in ein relatives Nicht-Ich bedarf.

Die unzertrennliche Einheit von Selbst[3] und Selbst[2] macht den ersten Grundsatz der Wissenschaftslehre aus. Das Ich setzt sich selbst innerhalb seiner selbst, nämlich es setzt aus eigenen Mitteln die Acte innerhalb der setzenden Thätigkeit, an denen diese sich bethätigt und erkannt wird. Die Acte gehören mit zu ihrem Selbst. Das Wesen der Thätigkeit besteht in ihren Erzeugungen oder Acten, sowie andererseits in allen Setzungen die Function des Setzens mitgesetzt ist. Es ist daher auch ein Misverständniß, wenn man die Wissenschaftslehre so auffaßt, als komme das Ich erst dadurch zum Bewußtsein, daß es sich ein Nicht-Ich entgegensetzt. Diejenigen, welche so urtheilten, übersahen den großen Unterschied zwischen einem Object und einem Nicht-Ich, welcher nicht besser sich verdeutlichen läßt, als durch eine Vergleichung von Selbst[1] mit Selbst[2]. Denn Selbst[2] stellt uns das reine und vollkommene Ich-Object dar ohne den allergeringsten Anflug von Nicht Ich, während das in Selbst[1] enthaltene Nicht-Ich allerdings ebenfalls zugleich Object ist, aber dieses nicht darum, weil es Nicht-Ich ist oder außerhalb des Ich fällt, sondern darum, weil es, trotzdem daß es Nicht-Ich enthält, dennoch vom Ich erkennbar ist, d. h. mit dem Ich-Object oder Selbst[2] in eine lebendige Beziehung oder Berührung gesetzt werden kann.

Was Fichte'n demnach noch zu einer vollständigen Zeichnung des Thatbestandes der sich selbst setzenden Thätigkeit mangelte, war nur allein dies, daß er noch nicht daran dachte, vom Ich-Subject oder Selbst[3] als der setzenden Thätigkeit die einzelnen Acte oder Erzeugnisse abzusondern, welche sie unaufhörlich in sich selbst als ihre eigenen Setzungen hervorbringt. Diese unmittelbaren Erzeugnisse oder Acte verstand er immer zugleich mit unter dem Namen des reinen Ich oder der reinen Thätigkeit. Er hatte folglich hier den richtigen und naturgemäßen Thatbestand in der Anschauung, aber unterließ es, jene feine psychologische Distinction anzubringen, welche ihn gleichwol, hätte er sie angebracht, bedeutend gefördert haben würde. Herbart ist es zuzugestehen, daß er in Beziehung auf diese Feinheit des Distinguirens um einen ganzen Grad tiefer gedrungen ist, als Fichte, ohne daß er jedoch an dieser Stelle von seinem Scharfsinn den gehörigen Nutzen gezogen hat. Denn er wurde von seinem glücklichen Erfolge so schwindlicht, daß er das Verweilen auf der erreichten letzten Höhe (dem Selbst[3]) nur einen Augenblick ertrug, und, anstatt die Erfahrungsthatsache widerspruchslos, wie sie ist, zu fixiren, sich auf übereilte Weise in Widersprüche verwickelte, welche ihn weit hinter den Standpunkt der Wissenschaftslehre, den er zu überflügeln getrachtet hatte, in die Leibniz'sche Monade zurückwarfen. Denn da er sich in den Wahn verstrickt hatte, daß dem reinen Subject die Existenz mangele, so konnte er fortan das Subject nur für das Accidens an einem ihm zum Grunde liegenden Object oder Ens reale ansehen, und so mit ganzer Entschlossenheit einen Schritt von hundert Jahren in der Geschichte der Philosophie rückwärts thun.

So folgerichtig das Herbart'sche Verfahren auch ist in Voraussetzung jenes schwindlichten Wahns, so gewaltsam ist es der Natur der Sache gegenüber. Es geht sogleich aus von der unmöglichen Aufgabe, dasjenige zu setzen, was nie gesetzt, immer nur vorausgesetzt werden kann; dasjenige als Object zu setzen, was niemals Object, sondern immer nur Subject ist. So steht er in einem beständigen Trotze gegen die Natur, welche sein dictatorisches Soll nicht anerkennt, seiner Forderung die Leistung verweigert. Anstatt die Wissenschaftslehre auf den Gipfel der Vollendung zu treiben durch Ergänzung und Schärfung der in ihr undeutlich gelassenen Begriffe, überschießt er das Ziel, indem er den Begriff des Subject-Objects so faßt, wie ihn weder die Wissenschaftslehre gemeint hat, noch auch die Erfahrung selbst an die Hand

gibt, und legt dann die Widersprüche, die er findet, die aber nicht aus der Natur der Sache, sondern aus der Ungenauigkeit seines Begriffsschema's fließen, der Natur selbst zur Last.

Ganz anders Fichte. Dieser hielt sich überhaupt mehr an der unmittelbaren innern Anschauung, als an Nominaldefinitionen fest. So war es denn der anschauliche Begriff der lebendigen Thätigkeit, im Gegensatze gegen das ruhige und todte Sein, welchen er im Ich fand. Seine lebendige Thätigkeit zeigt sich als das Setzende der Acte, und zugleich auch als der gesetzte Act; ferner als dasjenige, ohne dessen Setzung überhaupt keine andere Setzung, sei dieselbe von welcher Art sie wolle, zu Stande kommt, also als die Thätigkeit, durch welche allein gesetzt werden kann Alles, was gesetzt werden soll. Daraus folgt, daß Alles, was außerhalb dieser Thätigkeit liegt, und was mit einem Worte als Nicht-Ich bezeichnet werden mag, nur insofern gesetzt ist, als seine Setzung sich in die Setzung des Ich mit eindrängt, als ein in sie lebendig eingreifender, und im weitern Sinne selbst zu ihr gehöriger Theil. Ich kann nämlich in meinem Erkennen auf keine Weise völlig aus mir herausgehen. Denn alles, was ich erkenne, besteht in Anschauungen, Empfindungen und Begriffen, und folglich immer in Theilen meiner selbst oder meines Ich in seiner weitern Wortbedeutung. Nur in diesen Theilen meiner selbst im weitern Sinne (als Selbst[1]) ist ein Nicht-Ich setzbar, welches folglich ohne diese Theile, oder in der ganzen Strenge des Worts genommen, ein nicht setzbarer Begriff ist.

Daher treten nun bei Fichte das Ich und das Nicht-Ich einander entgegen, im zweiten Grundsatze der Wissenschaftslehre, als das schlechthin Setzbare oder innerlich und in sich selbst Setzbare, und das äußerlich, aber nicht schlechthin, sondern nur vom Ich und im Ich Setzbare. Und indem von dort an der Blick sich sogleich auf die mögliche Entstehung der äußerlichen Erscheinungswelt aus diesem ursprünglichen Gegensatze richtet, so wird er von der genauern Zergliederung des frühern und noch ursprünglichern Gegensatzes zwischen Selbst[3] und Selbst[2], welcher innerhalb des ersten Grundsatzes stattfindet, in demselben Maße abgelenkt, als er der metaphysischen Aufgabe einer Erklärung der äußerlich sinnlichen Anschauung in den Verhältnissen von Raum und Zeit, von Kräften und Massen zugelenkt wird. Raum und Zeit nämlich stellen sich hier sogleich in Aussicht. Denn sobald nun im dritten Grundsatze der Versuch wirklich angestellt wird, die Setzung des Nicht-Ich durch das Ich

zu vollziehen, so zeigt sich sogleich, daß ein solcher Versuch nur dadurch gelingt, daß das Nicht-Ich an der Setzung des Ich Theil bekommt, daß also im Ich nur zum Theil Ich, zum Theil aber Nicht-Ich gesetzt wird, wie die Anschauung des Raums dieses uns lebendig veranschaulicht; wovon dann zugleich die unvermeidliche Folge ist, daß ein solches mit dem Nicht-Ich behaftetes Ich eine nicht mehr schlechthin setzbare, sondern eine mit steter Nichtsetzung oder stetem Verschwinden behaftete Setzung ist, als eine Gegenwart (Selbst^2), welche beständig in die Vergangenheit oder das Nichtmehrsein verschwindet, während aus der Zukunft als der reinen Thätigkeit der setzenden Function (Selbst^3) immer frische Gegenwarten oder Setzungen (Selbst^2) an ihre Stelle treten.

Je tiefer sich nun der Blick in dieses Getriebe von aprioriſchen Anschauungen, verbunden mit Sinnempfindungen und Kategorieen, versenkt, desto mehr geht das Ich in den Begriff einer universellen Substanz über, als einer Spinozischen Causa sui, gegenüber dem Nicht-Ich als einem für sich Unfaßbaren, welches aber dadurch Realität gewinnt, daß es an die Festigkeit und Dauer der allein setzbaren Substanz (ὄντως ὄν) angekettet wird. Da nun aber eine Spinozische Substanz, ein absolutes Sein, ein nothwendiges Wesen offenbar ein Object ist — wenn auch nicht ein einzelnes, doch ein absolutes und allgemeines — so geräth auf diesem Wege das lebendige Ich-Subject in Gefahr, in einem untergelegten Objecte oder nothwendigen Sein unterzugehen. Es wäre zu viel behauptet, daß es bei Fichte darin untergegangen sei. Denn davor schützte Fichte'n fortwährend die Lebendigkeit seiner innern Anschauung des richtigen Punktes, auf den es hier ankommt. Aber andererseits würde es doch auch ein künstliches Bemühen sein, aus seinen Schriften alle die Stellen in den einzig wahren Sinn umdeuten zu wollen, welche auch ebenso gut nach der falschen, nämlich nach der Spinozischen Weise verstanden werden können.

Hätte Fichte genauer zwischen dem reinen Ich-Subject (Selbst^3) und dem reinen Ich-Object (Selbst^2) unterschieden, so hätte ihm eine solche Zweideutigkeit nicht begegnen können. Es hätte ihm nämlich dann immer im klaren Bewußtsein bleiben müssen, daß zwar in der Erkenntniß das Erste immer das reine Object (Selbst^2) ist, an welchem und in welchem erst das reine Subject (Selbst^3) sich erkennt, daß hingegen in der Existenz der gesetzte Act (Selbst^2) immer erst das Zweite ist, welches aus der ihn verursachenden Thätigkeit als dem reinen Subject (Selbst^3)

hervorgeht. Es hätte ihm hiermit im klaren Bewußtsein bleiben müssen, daß es ein objectives Sein (Selbst²), welches gar nicht auch anders gesetzt sein könnte, als es gesetzt ist, überhaupt nicht gibt, daß folglich der Spinozische Substanzbegriff in der Metaphysik überhaupt nicht anwendbar ist, auch nicht als bloßer Hülfsbegriff für höhere Begriffe. Denn sollte das letztere erlaubt sein, so müßte im Ich das reine Object (Selbst²) früher sein, als das reine Subject (Selbst³) oder der Act früher, als die ihn setzende Function, welches unmöglich ist. Hätte Fichte dieses Verhältniß stets mit völliger Klarheit gegenwärtig gehabt, so würde er das Sein dem Thätigsein niemals als Spinozische Grundlage vorausgesetzt, sondern nur immer als einen Act innerhalb der Function oder Thätigkeit gesetzt haben, der Thätigkeit, welche immer zugleich mit den aus ihr hervorgehenden Acten gesetzt ist, weil dieselbe niemals anders, als in ihren Acten gesetzt werden kann.

Aber auch in Beziehung auf den Gegensatz des Nicht-Ich gegen das Ich würde Fichte Bestimmungen gefunden haben, welche die Methode der Wissenschaftslehre genauer gemacht hätten, ohne ihren Gang an irgend einem Punkte zu hemmen. Er würde gefunden haben, daß der Gegensatz des Nicht-Ich als des für sich selbst nicht Setzbaren, gegen das Ich als das für sich selbst Setzbare, nicht ein Gegensatz gegen das Ich-Subject (Selbst³), sondern allein gegen das Ich-Object (Selbst²) sei. Denn entgegensetzen kann ich nur gegen ein wirklich Gesetztes. Nun aber ist das einzig und allein Setzbare im Ich das Ich-Object (Selbst²), wogegen das reine Ich-Subject (Selbst³) zwar dem Objecte voraus- und im Objecte mitgesetzt, dagegen niemals für sich und als solches setzbar ist. Daher ist dasjenige, welches eine Entgegensetzung des Nicht-Ich leidet, immer nur das Ich-Object, welches in allen Fällen die Eigenschaft bewahrt, vollkommen setzbar zu sein, mag nun die setzende Thätigkeit zugleich mit zum Vorschein kommen, wie im reinen Ich-Object (Selbst²), oder mag dieselbe aus der Erscheinung verschwinden, wie dieses im Selbst in der ersten Bedeutung (Selbst¹), sowol im Vorstellungsgehäuse als im Gliedergehäuse, der Fall ist.

Da nun das von der setzenden Thätigkeit entblößte Object (Selbst¹) das Object ist, welches nicht vom Ich-Subject (Selbst³) aus sich selbst unmittelbar hervorgebracht, sondern von außen vorgefunden wird, oder da es dasjenige Object ist, welches am Nicht-Ich einen Antheil hat, der es in einen Gegensatz zum reinen Ich-Object (Selbst²) bringt, so folgt,

daß das Außer-Verbindung-Treten mit der setzenden Thätigkeit (dem Selbst^3) und das In-Verbindung-Treten mit dem Nicht-Ich Begriffe von gleicher Geltung sind, deren Eintritt die Umwandlung eines reinen Ich-Objects (Selbst^2) in ein vermischtes Ich-Object (Selbst^1), welches nun auch ein Nicht-Ich-Object heißen kann, zur Folge hat. Es folgt daraus, daß die relative Setzung des für sich unsetzbaren Nicht-Ich ganz dasselbe bedeutet, was auch eine Umwandlung von Selbst^2 in Selbst^1 oder eine Losreißung des ursprünglich nur im reinen Ich-Subject (Selbst^3) gesetzten reinen Ich-Objects (Selbst^2) von jenem genannt werden kann.

Man kann das angegebene Verhältniß und damit den wahren Inhalt der Wissenschaftslehre füglich in eine Formel fassen von folgender einfachen Gestalt:

$$\text{Selbst}^1 = \text{Selbst}^2 + \text{Nicht-Ich} = \text{Selbst}^2 - \text{Selbst}^3.$$

Der Inhalt dieser Formel ist, daß die Hinzusetzung des Nicht-Ich zum Ich darin besteht, daß das reine Ich-Subject (Selbst^3) aus dem reinen Ich-Object (Selbst^2), welches ursprünglich von jenem ganz beherrscht und durchwaltet ist, zurückgezogen wird. Denn in dem Grade, als das Selbst^2 vom Selbst^3 verlassen und entleert wird, wird es in ein Selbst^1 oder ein mit Nicht-Ich vermischtes Ich umgewandelt. Und die Größe, welche an Selbst^3 oder inwendiger Function verloren geht, wird als Nicht-Ich oder auswendige Function gewonnen. Jeder Kenner der Wissenschaftslehre in ihrer ursprünglichen Gestalt wird finden, daß keiner ihrer wesentlichen Zusammenhänge und Verhältnisse durch diese erfahrungsgemäße und psychologische Zeichnung der ihre Grundbegriffe tragenden innern Selbstanschauung gestört oder verletzt wird; daß vielmehr der dargestellte, in der Zergliederung der innern naturgetreuen Beobachtung nothwendig zu machende weitere Schritt nur dazu dient, den ursprünglichen Lichtgedanken Fichte's immer unwidersprechlicher zu bewahrheiten, und in immer deutlichern, immer faßlichern, immer an fruchtbarer Anwendbarkeit nicht minder, als an bequemer Mittheilbarkeit gewinnenden Umrissen zu zeichnen.

Gegensatz zwischen dem das Selbstbewußtsein vollziehenden Object und dem dasselbe aufhebenden Nicht-Ich.

Wie sehr sich durch die im Obigen eingeführte Unterscheidung der beiden im ersten Grundsatze der Wissenschaftslehre nicht genau genug gesonderten Principien (des Selbst[2] und Selbst[3]) die Deutlichkeit innerhalb der Wissenschaftslehre steigert, ist ganz besonders dadurch einleuchtend, daß, sobald sie gemacht wird, dadurch die Verwechselung des Objectes mit dem Nicht-Ich auf der Stelle unmöglich gemacht wird. Kann diese Verwechselung aber fortan nicht mehr vorkommen, so ist auch die falsche Meinung, als bedürfe das Ich erst eines Nicht-Ich, um zum Selbstbewußtsein zu gelangen, gründlich aus dem Wege geräumt. Denn da das Nicht-Ich genau in demselben Grade ins Ich (verstehe ins Ich-Object oder Selbst[2]) eindringt, in welchem die reine Function des Ich-Subject (Selbst[3]) aus demselben zurückweicht und umgekehrt, so steht die Setzung des Selbstbewußtseins im Ich (des Selbst[3] im Selbst[2]) mit der Setzung des Nicht-Ich im vollkommenen Antagonismus. So weit das Selbstbewußtsein gesetzt ist, ist das Nicht-Ich aufgehoben, und so weit das Nicht-Ich gesetzt ist, ist das Selbstbewußtsein aufgehoben. Es ist aber unmöglich, daß zur Setzung des Selbstbewußtseins dasjenige Princip erforderlich sein sollte, dessen Setzung in dem Maße, als sie erfolgt, das Selbstbewußtsein aufhebt.

Der an sich selbst unveränderliche Grund (Selbst[3]) im Ich (Selbst[2]) wird durch den Eintritt des Nicht-Ich und nach Maßgabe dieses Eintritts verhüllt oder zugedeckt, d. h. nicht ferner für die Erscheinungssphäre gesetzt, oder nicht ferner zur Erscheinung gebracht. Die Folge davon ist, daß das Ich-Object (Selbst[2]) sich nicht weiter im Zustande eines selbstbewußten, spontanen oder centralen Objects (Selbst[2]) hält, sondern in den eines unbewußten, gegebenen oder peripherischen Objects (Selbst[1]) übergeht. Es wird nämlich nun, in Folge des eben beschriebenen Vorgangs, in der Urposition vom reinen Ich-Object (Selbst[2]) ein Theil in die Peripherie entlassen oder ans Nicht-Ich abgegeben, während ein anderer Theil, nämlich der, welcher das reine Ich-Subject (Selbst[3]) fortwährend noch mit zur Erscheinung bringt, im Centrum zurückbleibt. Ebenso läßt sich von dem Theile des gegebenen oder peripherischen Objects (Selbst[1]), welcher aufs neue mit dem Ich-Subject

(Selbst^3) in eine gegenseitige oder lebendige Verbindung tritt, behaupten, daß er, so weit dieses geschieht, aus der Peripherie (Selbst^1) in das Centrum (Selbst^2) zurückgehoben wird. Und mit eben dem Rechte tritt für diesen Theil des Phänomens die Kategorie der Umwandlung ein. Denn das von Selbst^3 entleerte Selbst^2 wird durch diese Entleerung umgewandelt in Selbst^1, und das mit Selbst^3 aufs neue erfüllte Selbst^1 wird durch diese Erfüllung zurückverwandelt in Selbst^2. Von dieser Art ist z. B. die Abwechselung der Triebe zwischen den Zuständen von Schlaf und Wachen, oder von physiologischer Arbeit und bewußter Aufmerksamkeit. So weit ein Trieb in bewußten Zustand tritt oder Selbst^2 wird, so weit wird er der physiologischen Arbeit oder dem Selbst^1 enthoben, und so weit er in den letztern Zustand zurückkehrt, so weit hört er auf als Selbst^2 im Centrum (im Gehirn) zu erscheinen, oder so weit hört das bisher durch ihn erzeugte Bewußtsein auf. Mit dieser Umwandlung des Ich-Objects aus seinem unbewußten Zustande (Selbst^1) in den bewußten Zustand (Selbst^2) und umgekehrt, wie sie die Erfahrung immerfort vor Augen stellt, ist gesetzt, daß das reine Ich-Object (Selbst^2) in demselben Maße, als es sich mit dem Nicht-Ich erfüllt, sich selbst der Wechselwirkung oder gegenseitigen Wechselbeziehung mit dem reinen Ich-Subject (Selbst^3) beraubt.

Um nun in dieser Angelegenheit zu einem vollkommenen Schlusse zu gelangen, wird es zweckmäßig sein, die auf dem bisher zurückgelegten Wege näher bestimmten Principien der Wissenschaftslehre in einen leicht überschaulichen Organismus zusammen zu stellen.

c) Von den Principien der Wissenschaftslehre.

Das reine Ich-Object (Selbst^2) ist das schlechthin gesetzte Wesen oder die Urposition, durch und vermittels deren Setzung alles andere gesetzt ist. Zunächst und ohne daß noch ein Nicht-Ich gegeben ist, ist in ihr gesetzt eine Unterlage (Object) für das Spiel der reinen Thätigkeit (Selbst^3) als der Function, freie Acte oder Handlungen im Umkreise dieser Unterlage zu setzen. Folglich ist hier zu unterscheiden zwischen der Unterlage, auf welcher oder im Umkreise welcher die frei setzende Thätigkeit (Selbst^3) thätig ist, und zwischen den einzelnen Setzungen a b c d u. s. w., welche als Erzeugnisse jener Thätigkeit

(Selbst[3]) auf dieser Unterlage (Selbst[2]) als eine immer neue Bereicherung derselben hervorgehen. Die Thätigkeit des Setzens auf der Unterlage kann suspendirt werden, während die Unterlage selbst nicht suspendirt, wohl aber in Selbst[1] umgewandelt werden kann, und zwar vermöge einer Entleerung von der setzenden Thätigkeit (Selbst[3]) oder einer Setzung des Nicht-Ich.

Fragen wir nun weiter, worin sich denn das Wesen oder die Substanz dieser Unterlage (Urposition) von dem Wesen oder der Substanz der auf ihr erscheinenden und aus der reinen Thätigkeit (Selbst[3]) hervorspringenden Setzungen a b c d u. s. w. unterscheide, so finden wir hierfür auf den ersten Anblick nichts Bestimmtes angedeutet. Daher schmolzen uns auch bei den obigen Zergliederungen beide Begriffe für die Anschauung völlig in eins, und wir benannten sie daher auch beide mit einem und demselben Namen des reinen Ich-Objects oder Selbst[2]. Es ist aber so lange noch keine völlige Klarheit in der Wissenschaftslehre, als nicht entweder die sich hier geltend machenden scheinbaren Unterschiede vollends beseitigt, oder der hier waltende wirkliche Unterschied in seinem wahren Wesen hervorgehoben ist.

Zunächst steht es fest, daß sowol die Unterlage, als die auf ihr geschehenden Setzungen, beide vom Wesen der setzenden Thätigkeit (Selbst[3]) sind, aus welcher alles gesetzt ist, was gesetzt ist. Insofern nämlich jede reine Setzung eine Umwandlung der reinen setzenden Thätigkeit (Selbst[3]) aus ihrem nichtgesetzten oder formlosen in den gesetzten oder geformten Zustand ist, findet zwischen beiden Fällen kein Unterschied statt. Dazu kommt, daß das Bemühen, die Unterlage isolirt von den einzelnen Setzungen in der innern Anschauung fest zu halten, nur unter der Bedingung gelingt, daß wir auch den unbewußten Theil der Seele oder das Vorstellungsgehäuse mit zu der Unterlage hinzu rechnen, und also einen Theil des Selbst[1] mit dem Selbst[2] verwechseln. Diese Verwechselung ist aber eine unstatthafte, indem wir bei ihr ein Erzeugniß aus dem reinen Ich-Object (Selbst[2]) und dem Nicht-Ich mit in den Rang des reinen Ich-Objects erheben. Wollen wir diese Verwechselung vermeiden, so können wir die Unterlage oder Urposition unmöglich noch irgendwo anders suchen, als in dem einheitlichen Bande des Selbstbewußtseins, welches die Setzungen, trotz ihrer freien Mannichfaltigkeit, in welcher sie aus der Urthätigkeit hervorspringen, zu einem immer völlig bei sich selbst bleibenden Ganzen verknüpft.

Die freien Setzungen der Urthätigkeit bilden nämlich niemals ein bloßes Aggregat, sondern immer ein lebendiges Ganze von Theilen, welche untereinander durch ein inneres Band zu einer vollkommenen Einheit des Bewußtseins verbunden sind, und eben diese immer zugleich mitgesetzte Einheit unter dem mit Spontaneität gesetzten Mannichfaltigen (Selbst²) ist die Urposition, welche folglich immer unter dem Selbst² zugleich mitverstanden werden muß. Dieselbe bleibt sich immer gleich, die Setzungen, welche aus der Urthätigkeit (Selbst³) hervorspringen, mögen so verschieden sein, als sie wollen. So wie die die mannichfaltigen Bestimmungen frei aus sich setzende Thätigkeit (Selbst³) allen diesen Bestimmungen als dieselbe zuvorgesetzt ist, nämlich als ihre Ursache, so ist die Einheit des Bewußtseins in allen diesen Bestimmungen als dieselbe mitgesetzt, nämlich als ihr inneres Band (Selbst²). Die Urthätigkeit (Selbst³) unterscheidet sich aber von diesem innern Bande darin, daß sie als die setzende niemals für sich, sondern immer nur in ihren Setzungen setzbar ist, wogegen das innere Band eine gesetzte Setzung ist, welche niemals selbst irgend etwas setzen kann, ein passives Wesen, durch dessen Setzung die Thätigkeit ihren mannichfaltigen Inhalt in den einzelnen spontanen Setzungen aus sich heraus setzt, und an dessen gleichbleibender Mitte sich alle Setzungen aufreihen, wie Perlen an einer Schnur.

Außerdem bietet sich noch ein anderer Unterschied, welcher zur nähern Erläuterung des Gesagten dient. Die einzelnen Setzungen am innern Bande gehen vorüber in der Zeitreihe, indem alte fortwährend schwinden, und neue fortwährend an ihre Stelle treten, wogegen das innere Band unveränderlich dasselbe bleibt, oder genauer geredet sich innerhalb der neuen an die Stelle der alten tretenden Setzungen fortdauernd als immer dasselbe wiedererzeugt. Dieser Unterschied ist aber lange nicht so groß, als er auf den ersten Blick zu sein scheint. Denn so wie das Fortdauern des innern Bandes in einer immer erneuerten Setzung desselben besteht innerhalb anderer und anderer Setzungen, so ist das Verschwinden der alten Setzungen, welche durch die neuen verdrängt werden, mehr ein scheinbares, als ein wirkliches zu nennen. Denn die verschwindenden Setzungsacte gehen nicht spurlos in der Seele verloren, sondern lassen Züge im Gedächtniß zurück in Gestalt unbewußter Vorstellungen, welche dem Vorstellungsgehäuse als einem Theile von Selbst¹ angehören. Sinkt also ein Theil der schein-

bar verschwindenden Setzungen ins Vorstellungsgehäuse ab, so muß auch nothwendig der ihnen angehörige Theil des sie verknüpfenden innern Bandes mit ins Vorstellungsgehäuse absinken. Woraus sich ergibt, daß ebenso wol, wie bei den einzelnen Setzungen, auch bei dem sie verknüpfenden innern Bande, ein fortwährendes Absinken ins Vorstellungsgehäuse und eine fortwährende Neuerzeugung aus der setzenden Thätigkeit erfolgt. Das reine Ich-Object (Selbst^2) bleibt daher beiden in ihm vorkommenden Bestandtheilen nach keinen Augenblick lang sich selbst gleich, sondern während der so eben gesetzte Bestandtheil sogleich ins Vorstellungsgehäuse (Selbst^1) absinkt, wird ebenso schnell ein neuer Bestandtheil aus der setzenden Thätigkeit (Selbst^3) an seine Stelle geboren; wobei zwischen den Setzungen und dem sie verknüpfenden Bande nur der einzige Unterschied übrig bleibt, daß bei jenen die einander verdrängenden Theile oder Momente, von verschiedener Art, bei diesem hingegen von schlechthin gleicher Art sind.

Da die innere Anschauung uns bei der Unterscheidung der einzelnen Setzungen von ihrem innern Bande so wenig zu Hülfe kommt, so ist es rathsam, eine sich aus der Zergliederung der Begriffe ergebende Zeichenschrift hierbei in Anwendung zu bringen. Bezeichnen wir die einzelnen und mannichfaltigen Setzungen im reinen Ich-Object (Selbst^2) durch $a = a$, $b = b$, $c = c$, $d = d$ u. s. f., so springt in ihnen sogleich in die Augen ein in ihnen allen auf gleiche Weise mit zur Setzung gelangendes Wesen, welches durch das Aequalzeichen oder die Copula Ist ausgedrückt wird. Dieses Zeichen (=) benennt keinesweges die setzende Thätigkeit (Selbst^3), welche den Setzungen als der zureichende Grund derselben vorausgeht, sondern es benennt ein inneres in allen Setzungen gleiches Band, wodurch jede Setzung in sich selbst ihre Festigkeit erlangt, oder eine Unterlage, ohne welche keine bestehen kann. Die gemeinsame Unterlage heißt Ist, Sein oder Wesen, auch Position, Setzung oder Gegenwart. Das vollkommene Gegentheil dieser Unterlage ist die reine Thätigkeit (Selbst^3), welche den Setzungen als ihr Grund vorausgeht, und folglich der Gegenwart gegenüber in unaufgeschlossener Zukunft ruht. Es verhält sich daher Selbst^2 zu Selbst^3, wie das Sein zum Noch nicht Sein, oder wie der Act zur Thätigkeit. Ist nun die Formel für jede beliebige Setzung $n = n$, so ist die Formel für die Unterlage als das durch alle sich gleichartig hindurchschlingende Band $= = =$. Dagegen gibt es für die reine Thätigkeit (Selbst^3)

kein mögliches Begriffszeichen dieser Art. Wir finden zwar in der Logik gegenüber der Bejahung eine Verneinung, und folglich gegenüber dem Positionszeichen (=) auch ein Negationszeichen (non). Aber dieses bezeichnet eine Entleerung von Sein, und ist deshalb zur Bezeichnung der ursachlichen Thätigkeit, aus welcher als aus einem unerschöpflichen Magazin die Fülle alles Seins strömt, schlechthin untauglich. Außerdem würde diese Bezeichnung einen Versuch enthalten, die Thätigkeit, welche gar nicht anders gesetzt werden kann, als in ihren Setzungen, auch noch auf eine andere Weise außerdem zu setzen. Würde dieser Versuch ausgeführt, so würde an die Stelle der setzenden Thätigkeit (Selbst^3) ein Nicht-Ich (nonnonnon) gesetzt, und dadurch das von der Thätigkeit gesetzte reine Object (Selbst^2) verdunkelt, d. h. zum Selbst^1 (= = non) herabgesetzt.

Das Verhältniß der Unterlage (= = =) zu den auf ihr erfolgenden Setzungen bildet das Grundverhältniß der Logik. Auf ihm beruhet der Gegensatz des Accidentellen und Substantiellen. Die einzelnen Setzungen sind accidentelle Setzungen, aber durch ein Band von substantieller Natur verbunden. Wenn ich mich daher bezeichne als diese Person, welche ich bin, so geht diese Bezeichnung weniger auf die einzelnen spontanen Setzungen, welche auch anders gesetzt werden könnten, als auf das in ihnen immer nur ganz gleichmäßig mitgesetzte Band. Das Band ist das substantielle Daß an allen diesen Setzungen, die einzelne Setzung ist das accidentelle Wie an diesem Daß. Die einzelnen Setzungen könnten auch anders gesetzt sein, ohne daß dadurch das Band als solches alterirt würde. Das Band könnte auch nicht gesetzt sein, aber nur unter der Bedingung, daß dann auch die accidentellen Setzungen nicht gesetzt wären. Die accidentellen Setzungen werden durch mich Selbst gesetzt, stehen in meiner Gewalt, ich kann sie setzen wie ich will. Ueber das substantielle Band habe ich keine Gewalt; ich setze es nicht, wie ich will, sondern finde es für jede accidentelle Setzung bereits als zuvorgesetzt; es gehört mit zur Existenz meines Selbst als eines auf accidentelle Weise Setzenden. Wenn also die Setzung des Substantiellen (= = =) als des Bandes ausgeht von der reinen Thätigkeit (Selbst^3), so geht die Setzung der accidentellen Acte auf der Unterlage des Bandes aus von einer zwischen der reinen Thätigkeit (Selbst^3) und dem von ihr mit fortwährender Gleichmäßigkeit gesetzten Bande (= = =) stattfindenden Wechselwirkung. Und diese an die Fortdauer des Bandes

geknüpfte Wechselwirkung zwischen ihm und der reinen Thätigkeit ist es, welche das persönliche Ich, die individuelle Person oder das reine Ich-Object (Selbst[2]) genannt wird.

Wird das Band oder die Urposition mit dem reinen Ich-Subject (Selbst[3]) außer lebendiger Wechselwirkung gesetzt, so wird es dadurch mit dem Nicht-Ich in Beziehung gesetzt. So weit es mit dem reinen Ich-Subject außer Beziehung tritt, ist es nicht mehr bewußte Person (Selbst[2]), sondern blindes Triebwesen (Selbst[1]). Der Uebergang aus dem einen in das andere geht fortwährend vor sich als eine Umwandlung der bewußten Acte (Selbst[2]) in Gedächtnißvorstellungen (Selbst[1]), oder als ein Uebergang aus Zukunft (Selbst[3]) durch Gegenwart (Selbst[2]) in Vergangenheit (Selbst[1]). Es wäre daher zu viel behauptet, daß die ganze Zeit erst in Folge des Nicht-Ich entstünde; sondern was an der Zeit entsteht, ist die zu Gegenwart (Selbst[2]) und Zukunft (Selbst[3]) hinzutretende Vergangenheit (Selbst[1]). Gegenwart und Zukunft bedürfen keines Nicht-Ich zu ihrer Setzung. Diese beiden aber für sich allein genommen sind auch nicht Zeit, sondern Ewigkeit. Da nun in der ganzen Zeitreihe bei allen Setzungen im Ich die Setzung des substantiellen Bandes immer auf unveränderliche Art mitgesetzt wird, so ist dieses zugleich so viel, als die Setzung des Bandes vor, über und außer aller Zeit. Das Band ist eine ewige oder überzeitliche Setzung, die einzelnen Acte an demselben sind momentane oder innerzeitliche Setzungen.

Die Seelen oder Iche stehen in Verbindung mit der Außenwelt (dem Nicht-Ich) vermöge des Gliedergehäuses, welches eine bestimmte Figur im Raume einnimmt. So wie nicht die ganze Zeit, sondern nur ein Theil der Zeit (nämlich die Vergangenheit) die Spuren der Entstehung durch das Nicht-Ich an sich trägt, ebenso ist es auch mit dem Raume. Einen physikalischen Weltraum als Inbegriff von unbewußten Kräften und Stoffen kann es zwar ohne Nicht-Ich nicht geben. Den geometrischen Raum als Erzeugniß inwendiger Imagination in den Seelen unabhängig vom Nicht-Ich zu denken, enthält hingegen keinen Widerspruch. Der reine geometrische Raum ist die a priori gesetzte Uranschauung in den Seelen, durch welche sie sich in ihrem innersten Wesen im unmittelbarsten Zusammenhange miteinander wissen. Stellen wir uns beispielsweise vor, daß die Außenwelt (das Nicht-Ich), vermöge deren die verkörperten Iche (Selbst[1]) miteinander in Verbindung stehen, wiche,

so würden in demselben Maße, als die Unterlagen (= = =) vom Nicht-Ich verlassen würden, dieselben von der zunehmenden Thätigkeit des die Unterlagen setzenden unsetzbaren Grundes (Selbst^3) erfüllt werden. Da nun die Unterlagen (= = =) die Iche oder Seelensubstanzen sind, der unsetzbare Grund (Selbst^3) aber ihnen allen als Ursache vorausgeht, so sind sie in ihm, als ihrer aller Ursache, wie gesetzt, so auch unter sich verbunden, und die Anschauung dieser ihrer Verbindung muß in eben dem Maße stärker in ihnen hervortreten, als die sie verbindende Ursache in jedem einzelnen stärker zum Vorschein tritt. Umgekehrt tritt in demselben Maße, worin dieses unmittelbare Verbindungsmittel in ihnen verdeckt wird, an seiner Stelle das mittelbare Verbindungsmittel der Außenwelt oder des Nicht-Ich ein. Das verbindende Nicht-Ich tritt an die Stelle der verbindenden Urthätigkeit (Selbst^3). Nennen wir nun die aprioriſche Anſchauung aus der Verbindung zwiſchen den Unterlagen (= = =) überhaupt den Raum, ſo iſt der phyſikaliſche Raum als der Raum des Nicht-Ich ein abgeleiteter Raum, welchem der geometriſche Raum vorangeht, deſſen Grundnormen auf dem Verhältniſſe beruhen, in welchem die Unterlagen (= = =) zu der ſie ſchlechthin ſetzenden Thätigkeit (Selbst^3) ſtehen.

Das Nicht-Ich iſt das den Unterlagen (= = =) Entgegengeſetzte, die Ur-Thätigkeit (Selbst^3) iſt das ihnen Vorausgeſetzte. Beide haben das miteinander gemein, nicht ſetzbar zu ſein. Beide haben das miteinander gemein, die Unterlagen zu verbinden. Das Nicht-Ich tritt zwiſchen die Unterlagen als ein künſtliches Gemeinſame, der falſche Grund. Die Urthätigkeit (Selbst^3) verbindet ſie als ihr natürliches Gemeinſame, der wahre Grund. Der falſche Grund iſt Einer und der wahre Grund iſt Einer, der Unterlagen aber ſind Viele. Der falſche Grund iſt geſetzter Grund, welcher nie geſetzt werden kann und darum ewig ſchwankt, als eine Negation, welche in ihrer immer wiederkehrenden vergeblichen Setzung immer ſogleich wieder zerfließt (zu nonnonnon). Der wahre Grund iſt ungeſetzter oder in ſeiner latenten Tiefe verborgener Grund, deſſen Folge, das ewige innere Band (= = =), daher nicht ſchwankt, ſondern feſt gegründet ſteht. Die Seelenſubſtanzen (= = =), welche im wahren Grunde urſprünglich geeinigt ſind, werden in dem Maße, als ſie ſich trennen (= non =), in einen falſchen Grund (non = non) zuſammengekettet. Getrennt ſind ſie eingekerkert, verbunden ſind

sie frei. So weit sie ihre Verbindung von neuem herstellen, befreien sie sich.

Das Nicht-Ich ist das Nicht-Setzbare als das Gegentheil der Urposition (= = =). Das Streben im Ich nach Setzung des Nicht-Setzbaren (non = non) ist als ein blinder Trieb in ihm gesetzt, welcher in dem Maße eintritt, als das Streben nach Setzung der spontanen Acte (Selbst²) aufhört. Da das Nicht-Ich nur in dem vergeblichen Streben nach Setzung gesetzt ist, so ist es in steter Unruhe gesetzt.

In der Setzung der spontanen Acte (Selbst²) tritt zwischen der Unterlage (= = =) und der reinen Thätigkeit (Selbst³) ein Verhältniß der Gegenseitigkeit oder Wechselwirkung ein. Denn die Unterlage wird hier die Veranlassung oder der Reiz für die reine Thätigkeit, Acte aus sich zu entlassen, und zwar vermittels der in der Unterlage gegebenen Setzungsform. Die Unterlage erregt die Thätigkeit zur Herausetzung einzelner Acte, in deren Setzung die Unterlage selbst immer wieder die ursprünglich aus der reinen Thätigkeit hervorgehende und dieselben verknüpfende Grundsetzung ist.

Die Unterlage (= = =) ist das schlechthin Setzbare und Gesetzte, dagegen darf sie nicht ein nicht nicht Setzbares genannt werden, weil dieses den falschen Gedanken einschließen würde, als ob sie bestünde ohne von der reinen Thätigkeit gesetzt zu sein, oder als ob sie von sich selbst bestünde. Denn alles von der reinen Thätigkeit Gesetzte konnte auch nicht gesetzt werden, und ist deshalb nur gesetzt, weil es gesetzt ist, und nicht, weil es gesetzt werden mußte. Daher begehen alle diejenigen, welche zum ersten Princip machen das nicht nicht Setzbare, oder die Substanz, oder das Sein, oder das Wesen, oder die Monade, allesammt den Fehler, der Thätigkeit ihr Erzeugniß oder dem Subjecte das Object voraus zu setzen. Alle jene Ausdrücke nämlich beziehen sich, wenn sie klar gedacht werden, auf die Unterlage des innern Bandes der Setzungen (= = =). Auch darf die Thätigkeit nicht verwechselt werden mit einer bloßen logischen Möglichkeit, welche der Wirklichkeit der Setzung vorangeht. Denn sie ist die Thathandlung oder der Wille der Setzung. Und noch viel weniger darf man sie verwechseln mit dem blos Unsetzbaren, dem reinen Nichts, oder der absoluten Negativität. Denn dann verwechselt man sie mit dem Nicht-Ich, mit welchem sie zwar die Nichtsetzbarkeit gemein hat, aber bei sonst völlig entgegengesetzter Natur.

Das Nicht-Ich gewinnt nur dadurch eine Bedeutung, daß es (ob-

wol immer vergeblich) gesetzt wird (non = non) und dadurch eine Beziehung auf das innere Band (= = =) bekommt. Wird diese Beziehung aufgehoben, wird es blos auf sich selbst bezogen (nonnon), so vernichtet es sich selbst und zerfließt in der Unterlage. (Denn nonnon = =) In dem Maße aber, als das Nicht-Ich entweicht, tritt an der Unterlage das Spiel der reinen Thätigkeit (Selbst^3) aufs neue hervor. Das Nicht-Ich entweicht aber in dem Maße, als es isolirt gesetzt, auf sich selbst bezogen (nonnon) oder vom Ich unterschieden, und aus seiner Vermischung mit dem Ich (non = =) ausgeschieden wird. Es gehen hieraus im Verhältniß des Ich zum Nicht-Ich vier mögliche Stellungen hervor: 1) Beziehung des Nicht-Ich auf das Ich (Schema des Nichtsetzbaren, non = non), 2) Beziehung des Ich auf das Nicht-Ich (Theilung des Setzbaren, = non =), 3) Vermischung beider (Erscheinungswelt, non = =), 4) Trennung beider und Zurückbeziehung eines jeden auf sich selbst (Untergang der Erscheinung, non non =). Daher denn ist non = = das Zeichen für kosmische Entstehung, oder Geburt des Gliedergehäuses, non non = das Zeichen für kosmischen Untergang, oder Verwesung des Gliedergehäuses.

Da im reinen Ich die Gegenwart (Selbst^2) verbunden ist mit der Zukunft (Selbst^3) ohne alle Vergangenheit, so kommt die Vergangenheit aus dem Nicht-Ich. In ihr ist das enthalten oder gesetzt, was verschwunden ist oder nicht mehr ist, in ihr kommt folglich das Nicht-Ich zur Setzung (non = non), und zwar, weil diese Setzung nie völlig gelingen kann, zu einer unruhigen oder successiven Setzung. So weit sie gelingt, bildet sie ein Gedächtniß oder Vorstellungsgehäuse; so weit sie aber mislingt, treibt sie immer neue Gegenwarten als Verflußpunkte hervor, in denen die Nichtsetzung des Nichtsetzbaren (der Vergangenheit) und die (wenngleich getrübte) Setzung des Setzbaren (des Ich) enthalten ist. Die Trübung der Gegenwart aber besteht darin, daß dieselbe eine unruhige Gegenwart (praesentia fluens) und nicht eine ewige Gegenwart (praesentia stans) ist. Denn soweit in der Gegenwart das Nicht-Ich oder die Vergangenheit als eine vergangene (nonnonnon) mitgesetzt ist, eben soweit erleidet darin das Ich eine Aufhebung, oder bleibt darin das schlechthin und vollkommen Setzbare (= = =) ungesetzt. Nun aber enthält die ewige Gegenwart den geometrischen Raum, dessen theilweise Herabsetzung aus dem Ich in das Nicht-Ich der physikalische oder astrale Raum ist.

Dieser besteht in der fließenden Gegenwart, welche beständig übergeht in Vergangenheit, und immer wieder aufs neue an die Stelle der Vergangenheit tritt, um immer aufs neue in sie unterzusinken. Die in diesem Raume erscheinenden Wesen zeigen sich der Geburt (non = =) und dem Untergange (non non =) unterworfen.

Da bei den Ichen als Seelensubstanzen (= = =) das Band, welches sie nach oben verbindet (Selbst[3]), in demselben Maße verhüllet wird, als das Band, welches sie nach unten verbindet (das Nicht-Ich) eintritt, und ferner das sie nach unten verbindende Band in demselben Maße zerreißt, als sich das sie nach oben verbindende Band enthüllt, so sieht man daran, daß dem, was in der Welt der Erscheinung oder des Nicht-Ich sich darstellt als Geburt und Tod, Verbindung und Lösung, Verknüpfung und Zerreißung, Zunahme und Abnahme, u. s. w., immer in der Welt der Wahrheit oder des Ich entsprochen wird durch Verdeckung und Enthüllung, Verdunkelung und Erleuchtung, Unbewußtsein und Bewußtsein, Schlaf und Wachen.

§. 32.

In welchem Punkte ist die Fichte'sche Definition des Ich ungenau geblieben?

Es geht aus dem vorigen Abschnitte als Resultat hervor, daß die Fichte'sche Wissenschaftslehre, obgleich ihre Auffassung des Ich als einer sich selbst setzenden Thätigkeit im Allgemeinen eine richtige ist, doch im Besondern derjenigen genauern Grundbestimmungen bedarf, welche ich dort mit ihr vorgenommen habe, wenn sie der Analysis des Thatbestandes von der Vorstellungswelt des innern Sinnes an keinem Orte widersprechen, vielmehr mit derselben an allen Orten übereinstimmen soll. Diese genauern Bestimmungen sind aber keineswegs von der Art, daß sie Herbart in irgend einem Punkte gegen Fichte Recht geben; vielmehr wird durch sie der Fichte'sche Standpunkt des Idealismus noch um einen ganzen Grad in seiner Opposition gegen Herbart gesteigert und verschärft.

Dieser Umstand ist so wichtig, daß er wohl verdient, an diesem Orte noch etwas genauer in das Auge gefaßt zu werden. Denn so gering-

fügig er auch dem oberflächlichen Anblicke nach erscheinen mag, so weitreichend und verhängnißvoll für das ganze Schicksal der Fichte'schen Schule ist er geworden. Er ist der eigentliche Grund gewesen, weshalb es der Fichte'schen Schule nicht möglich war, den speculativen Constructionen ihres Urhebers vollkommen treu zu bleiben; der eigentliche Grund, warum diese Schule von neuem Aufbau zu immer neuem Aufbau ohne Ruhe und Rast getrieben wurde, welches nicht geschehen sein könnte, wenn der erste Aufbau sogleich hätte ein in allen Stücken mit geschärfter Beobachtung im innern Sinn völlig übereinstimmiger zu sein vermocht.

Die durch eine engere Anknüpfung an die Beobachtung im innern Sinn zu gewinnende Verschärfung und Steigerung des Fichte'schen Idealismus läßt sich in folgende zwei aus dem Vorigen resultirende Lehrsätze in Betreff des Bewußtseins zusammenfassen:

1) Das Bewußtsein ist eine Thätigkeit, welche nicht dem relativen oder empirischen, sondern dem absoluten oder aprioriſchen Ich angehört. Es kann daher weder entstehen, noch vergehen; wol aber kann das relative oder empirische Ich sich dem Eindringen seiner ewigen und unveränderlichen Thätigkeit entweder öffnen oder verschließen.

2) Die empirischen Ursachen, welche das Bewußtsein in uns erzeugen, sind niemals für bewirkende Ursachen (causae efficientes), sondern immer nur für gelegenheitgebende Ursachen (causae occasionales) zu halten, indem sie nur die Hindernisse des Bewußtseins aus dem Wege räumen, welches in Gestalt eines Eindringens der absoluten Thätigkeit in das relative Ich bei weggeräumtem Hinderniß immer von selbst erfolgt.

Zwar ist nicht zu leugnen, daß in der frühesten Anlage der Fichte'schen Wissenschaftslehre manche Züge hindurchschimmern, welche sehr nahe an die beiden obigen Lehrsätze anstreifen, und von denen aus sich recht leicht die ganze Wahrheit der Sache auf der Stelle hätte Bahn brechen können.

So z. B. begegnen wir den völlig correcten Behauptungen:

daß das Ich nur insofern ist, in wiefern es sich seiner bewußt ist [1]);

1) „Grundriß der gesammten Wissenschaftslehre" (Leipzig 1794), S. 11: „Man hört wol die Frage aufwerfen: was war ich wol, ehe ich zum Selbstbewußtsein kam? Die natürliche Antwort darauf ist: ich war gar nicht; denn ich war nicht Ich. Das Ich ist nur insofern, inwiefern es sich seiner bewußt ist."

daß das Nicht-Ich nur in sofern gesetzt werden kann, in wiefern im Ich als dem identischen Bewußtsein ein Ich gesetzt ist, dem es entgegengesetzt werden kann [1]);

daß das Bewußtsein ein Product der ersten ursprünglichen Handlung des Ich ist, nämlich ein Product des Setzens des Ich durch sich selbst [2]);

daß das Bewußtsein, sobald es in der Erfahrung hervortritt, nicht zufolge eines Naturgesetzes hervortritt, sondern zufolge des Wesens des Ich, durch absolute Spontaneität, vermöge deren sich die ursprüngliche Thätigkeit des Ich wiederherstellt, nicht durch Uebergang, sondern durch einen Sprung. [3])

Wenn solche Behauptungen sehr wohl geeignet sind, unser Denken auf die völlig correcte Bahn zu leiten, auf welcher uns das Bewußtsein als der Grundcharakter des Ich in derjenigen Situation entgegentritt, wo dasselbe von allem Nicht-Ich völlig befreit und entblößt angetroffen wird: so ist doch ebenso wenig zu leugnen, daß dieses nur einzelne Aussprüche sind, welche auch zur Noth umgedeutet werden können, und daß der Gang der Deductionen bei Fichte im Ganzen und Großen einen andern Weg einschlägt. Dieser mit dem Thatbestande der innern Beobachtung minder übereinstimmende Weg besteht in der Annahme, daß das Ich vor seiner Beziehung auf das Nicht-Ich sich im unbewußten Zustande befinde, und erst in seiner Beziehung auf das Nicht-Ich und durch eine gewisse Anwirkung von Seiten des letztern zum Bewußtsein gelange.

---

1) Ebendas., S. 24: „Aber das Nicht-Ich kann nur insofern gesetzt werden, inwiefern im Ich (in dem identischen Bewußtsein) ein Ich gesetzt ist, dem es entgegengesetzt werden kann."

2) Ebendas., S. 26: „Das Ich sowol, als das Nicht-Ich sind beides Producte ursprünglicher Handlungen des Ich, und das Bewußtsein selbst ist ein solches Product der ersten ursprünglichen Handlung des Ich, des Setzens des Ich durch sich selbst."

3) Ebendas., S. 296: „Dieses Wiederherstellen seiner Thätigkeit geschieht durch absolute Spontaneität, lediglich zufolge des Wesens des Ich ohne allen besondern Antrieb. — Lediglich aus dieser absoluten Spontaneität erfolgt das Bewußtsein des Ich. Durch kein Naturgesetz, und durch keine Folge aus dem Naturgesetze, sondern durch absolute Freiheit erheben wir uns zur Vernunft, nicht durch Uebergang, sondern durch einen Sprung. — Darum muß man in der Philosophie nothwendig vom Ich ausgehen, weil dasselbe nicht zu deduciren ist."

Obgleich hierdurch die speculative Deduction bei Fichte offenbar eine schiefe Wendung nahm, so bleibt doch dabei das große Verdienst, welches Fichte als der Urheber einer neuen speculativen Psychologie sich erwarb, und das Anrecht an den Dank der Nachwelt, welcher ihm hierfür gebührt, im Wesentlichen ungeschmälert. Denn dieses Verdienst liegt an einer andern Stelle. Es besteht darin, daß er zuerst die epochemachende Wahrheit aussprach, daß das bewußte Ich in sich selbst nicht einfach, sondern ein Doppelwesen, eine Vereinigung von Subject und Object sei.

Dieser Umstand reichte schon für sich allein hin, Fichte'n zum Urheber einer neuen Periode der psychologischen Forschung zu machen. Denn unter seinen Vorgängern hatten weder die Sensualisten, noch die Idealisten dieses erkannt. Jene hatten das Bewußtsein in eine bloße Summe von Vorstellungen zerfallen lassen, mit denen sie es fälschlich verwechselten; diese hatten es ebenso irrthümlich für ein einfaches Wesen gehalten. Fichte entdeckte darin als der erste eine Selbstverdoppelung des Ich, welche er als die Duplicität von Subject und Object ausdrückte. Dieses war ein völlig richtiger Blick. Wäre Fichte an diesem Orte sogleich tiefer eingedrungen durch psychologische Analyse, so hätte er gefunden, daß das auf das Nicht-Ich gerichtete Ichobject (Selbst[1]) oder der animalische Trieb, welcher an sich unbewußt ist, nur dadurch zum Bewußtsein gelangt, daß er in seiner Wirksamkeit nach außen gehemmt, dadurch mit dem Nicht-Ich außer Verbindung gesetzt, und in die Innerlichkeit des Ich zurückgebogen (reflectirt) wird. Er hätte gefunden, daß vermöge dieser Reflexion in sich oder Zurückbeugung aus dem Nicht-Ich in das Ich der animalische Trieb aus der Lage eines unbewußten Triebes (Selbst[1]) in die Lage eines bewußten Triebes (Selbst[2]) emporgerückt wird, und zwar durch einen aus der innersten Tiefe des Ich (Selbst[3]) emporsteigenden Gegentrieb, welcher die Setzung des bewußten Ichobjects (Selbst[2]) dadurch bewirkt, daß er den auf das Nicht-Ich gerichteten Trieb (Selbst[1]) von dieser Richtung abhält, und hierdurch in die Lage des reinen Ichobjects (Selbst[2]) zurückversetzt. Er hätte gefunden, daß das treibende Motiv zu dieser Selbstverdoppelung des Ich nicht im Nicht-Ich, sondern in dem aus der Tiefe des Ich (Selbst[3]) emporsteigenden bewußten Gegentriebe enthalten sei. Er hätte gefunden, daß Alles, was in Wirklichkeit Nicht-Ich genannt zu werden verdient, durch

diese rein inwendige Doppelfunction unserer selbst schlechthin und absolut ausgeschlossen wird.

Indem nun aber Fichte es darin versah, daß er im Widerspruch mit dem, was die strenge Selbstbeobachtung lehrt, zur Function des Bewußtseins nicht nur die Setzung eines möglichen, sondern auch eines wirklichen Nicht-Ich forderte, stumpfte er die Schärfe des Begriffs einer aprioriſchen Duplicität des bewußten Ich in seinem eigensten Wesen einigermaßen wieder ab, und blieb in der so glücklich eingeschlagenen speculativen Richtung dadurch auf halbem Wege stehen, daß er die Entstehung des Bewußtseins im Ich aus dem Nicht-Ich ableitete, und die inwesentliche Doppelheit des absoluten Ich als eine nicht in den Tiefen des Ich selbst enthaltene, sondern ihm erst von außen (durch ein Nicht-Ich) angethane oder hinzugefügte auffaßte. So wurde die wahre und begriffsgemäße Duplicität in der Tiefe des vorempiriſchen Ich, welche von Fichte mit der einen Hand bereitwillig gespendet war, sofort mit der andern zur Hälfte wieder genommen; und so endigte das mit so großer Entschlossenheit begonnene Unternehmen der Wissenschaftslehre doch zuletzt in einer gewissen Unentschlossenheit und Halbheit. Denn zu dem einzig entschiedenen Ausspruche der vollen Wahrheit, welcher seine Wissenschaftslehre allein vollenden konnte, zu dem Ausspruche: „So viel Bewußtsein, so viel bloße Möglichkeit des Nicht-Ich; so viel Zulassung des wirklichen Nicht-Ich, so viel Aufhebung des Bewußtseins" — hat Fichte sich niemals erhoben. Und weil ihm zu dieser einzig fruchtenden speculativen Erhebung noch immer der innere Muth fehlte, blieb sein Idealismus in halben Stellungen befangen.

Forschen wir dem tiefern Grunde dieser Halbheit nach, so finden wir ihn in der nicht correct genug festgehaltenen Stellung des Nicht-Ich zum Ich. Wird nämlich die Selbstverdoppelung des Ich im absoluten Ich selbst nicht schon ursprünglich vorgefunden, sondern dem Ich erst von Seiten des Nicht-Ich angethan, so ist das Ich nicht ein Doppelwesen, sondern ein Einfaches, nicht ein Subject-Object, sondern ein Ichobject, welches erst vermöge eines Nicht-Ich zum Ichsubject werden soll. In diesem Falle stimmt das Ich ursprünglich mit seinem eigenen Begriffe nicht überein, oder widerspricht das Ich ursprünglich seinem eigenen Begriffe. Es wird, obwohl in seinem schlechthin gesetzten Begriffe ein Subject-Object oder Doppelwesen (Selbst^2 + Selbst^3) seiend, zugleich zu einem gesetzten Object (Selbst^2) ohne Subject (Selbst^3), folg-

lich zu einem einfachen Wesen gemacht. Letztere Setzung widerstreitet sowol seinem Urbegriff, als auch der ganzen Structur unsers logischen Begriffssystems von Grund aus. Denn der höchste Begriff aller Wissenschaft, das Ich, ist zufolge seiner reinen Selbstanschauung in sich niemals einfach, sondern immer von Grund aus doppelt; es ist in sich selbst und in Beziehung auf sich selbst lauter Duplicität und nur Duplicität. Jede einfache Setzung seines setzbaren Bestandtheils (Selbst^2) hebt das Ich sogleich auf, und vermischt es mit seinem Gegentheil, dem Nicht-Ich (zu Selbst^1). Sein anderer Bestandtheil (Selbst^3) ist aber nicht setzbar, sondern nur voraussetzbar, und folglich auch nicht isolirbar, wie der erste (Selbst^1). Die einfache Position ist daher im Ich nicht früher als die doppelte, sondern die doppelte ist früher als die einfache. Die Eins ist nicht früher als die Zwei; sondern die Zwei ist früher als die Eins. Wird die Eins irgendwo früher angetroffen, als die Zwei, so ist dieses erfahrungsgemäß immer nur das Ich in seinem alterirten oder in das Nicht-Ich versenkten Begriff (Selbst^1), aber niemals in ihm selbst. Denn alle Einfachheit hebt das Ich in seiner Selbstheit, d. h. in der Uebereinstimmung mit seinem eigenen Begriff, sogleich auf, und stürzt es in sein Gegentheil, das Nicht-Ich, die Welt der Erfahrung, die Welt der Eins (des Weltalls). Einheit bedeutet für das Ich immer nur Andersseiu, Alteration oder Trennung. Nur in der Trennung, im Zwiespalt und Hader gibt es eine Einheit, durch Isolation oder Vereinsamung. In der Einigung der Getrennten ist immer Duplicität. Diese ist niemals Einssein, sondern immer Harmonie, innigste Einigung (nicht Einheit) der Zwei, welche den Ursprung von Allem ausmacht, und der ursprünglichste Begriff aller Begriffe, das reinste A priori ist. A priori und Bewußtsein, Bewußtsein und Zweiheit, Zweiheit und Subject-Object, Subject-Object und Triebhemmung, Triebhemmung und Ich sind daher Wechselbegriffe. Die Zwei ist vor der Eins, die Triebhemmung vor der Triebentlassung, wie das A priori vor der Erfahrung. Denn sie ist im Ursprunge des A priori als seine Urfunction (Selbst^3) und sein Urgesetz (Selbst^2) offenbar, worin die Eins (Selbst^1) nicht offenbar, sondern als Welt der Erfahrung (Welt des Nicht-Ich) latent ist. Die Eins bedeutet immer Trennung vom Ursprung, die Einigung ist immer unter der Form der zwei Geeinigten (Selbst^2 und Selbst^3), von denen keines früher ist als das andere.

Will man gern eine einfache Formel haben, worin als in einem

leicht faßlichen Schema die Priorität der Zwei vor der Eins ausgedrückt sei, so findet sich dafür nicht leicht eine bessere, als die Fichte'sche: Ich = Ich, die Formel der Setzung des Ich (Selbst[2]) durch Sich (Selbst[3]), in welcher angedeutet liegt, daß der Begriff des aprioriſchen Ich als solcher die Duplicität bereits von vorn herein in sich schließt. Nur ist dabei immer nur noch dieses zu bemerken, daß diese Formel den richtigen Thatbestand nicht in seiner Präcision, sondern immer nur oberflächlich ausdrückt, weil diese Formel den qualitativen Unterschied zwischen Ichobject (Selbst[2]) und Ichsubject (Selbst[3]) unberührt läßt, und daher leicht zu dem Irrthum verleiten kann, als wären Ichsubject und Ichobject nicht in sich einige Zwei, sondern nur ein und dasselbe Eins, zweimal gesetzt. Wird diese Formel so verstanden, so wird sie dem richtigen Thatbestande incongruent. Denn es schließt der Urdualis oder die Doppelperson einen qualitativen Gegensatz in sich.

Weil Fichte von dem tief eingewurzelten unkritischen Vorurtheil einer Priorität der Eins vor der Zwei im Bewußtsein, mit völliger Entschlossenheit sich ein für alle male loszumachen noch nicht den speculativen Muth in sich fand, so entstand ihm daraus der falsche Gedanke, welcher sich durch den weitern Verlauf seiner Wissenschaftslehre hindurchzieht: bei der Entstehung des Bewußtseins dem Nicht-Ich einen gewissen Antheil zu verstatten; als ob das Bewußtsein nicht eine rein innerliche Thathandlung im reinen Ich wäre, welche nichts weiter bedarf, als einer Befreiung des Ich vom Nicht-Ich, um in ihrem ursprünglichen Glanze von innen her aufzuleuchten: sondern eine durch äußere Umstände bewirkte Thatsache, vermöge deren in das an sich selbst unbewußte Ich ein vorübergehender Zustand, als ein ihm selbst nicht angehöriges, sondern von außen her (vom Nicht-Ich) entliehenes Eigenthum hineingetragen wäre.

Ganz anders freilich, als im Begriffe seiner inwendigen Selbstanschauung, nimmt sich das Bewußtsein aus, wenn wir die Stufen seiner allmählichen Hervorentwickelung aus den unbewußten Zuständen des animalischen Trieblebens ins Auge fassen. Hier kann die Sache allerdings leicht den Anschein gewinnen, als bekäme das unbewußte Trieblebeu (Selbst[1]) durch gewisse Einflüsse der Außenwelt (des Nicht-Ich) und aus denselben das Bewußtsein erst mitgetheilt. Zwar kann diese in der Erfahrungswelt unauslöschlich vorhandene Täuschung gegen den aprioriſchen Begriff des in sich doppelten Subject-Objects keinen Einwand be-

gründen, sobald derselbe einmal in der Selbstanschauung feststeht. Schon Aristoteles verkündigte in metaphysischen Dingen den richtigen Grundsatz, daß das, was im Begriffe der Anfang sei, in der Erfahrung als das Ziel und Ende erscheine; und eben hier ist eines der vorzüglichsten Beispiele zu seiner Bewahrheitung. Aber es entsteht hierdurch zugleich die Forderung an die Wissenschaft, die Täuschung nicht als eine unerklärbare Thatsache auf sich beruhen zu lassen, sondern bis in ihre speciellern Ursachen hinein zu verfolgen. Versuchen wir dieses, so finden wir folgende Erfahrungssätze:

Eine genaue Beobachtung im innern Sinne lehrt uns, daß das Bewußtsein eine Fragethätigkeit ist, daß eine Fragethätigkeit in einer Triebhemmung besteht, und daß eine Triebhemmung die Aufhebung der Wirksamkeit eines Triebes durch einen Gegentrieb bedeutet. [1]) Durch diese Einsicht verdeutlicht sich der Hervorgang des Bewußtseins aus den blinden Thätigkeiten animalischer Triebe. Ich kann z. B. bei guter Luft fortwährend athmen, ohne mir dessen bewußt zu werden; aber sobald die Luft verdirbt, tritt durch den Widerstreit zwischen dem Athmungstriebe und dem Geruche verderbter Luft, der das Athmen hemmende Gegentrieb, und mit ihm die Frage ein, wann und wie weiter geathmet werden solle; womit zugleich die Aufmerksamkeit auf das Athmen, die Wahrnehmung desselben, oder das Bewußtsein davon gegeben ist. So lange ich nun das Athmen zurückhalte und mich besinne, wann und wie weiter geathmet werden soll, ist der Athmungstrieb zwar in seiner ganzen Stärke vorhanden, aber in seiner Wirkung durch einen Gegentrieb gehemmt oder suspendirt. Seine Thätigkeit wendet sich nun von außen nach innen, von den Muskelbewegungen des Athmens in die Vorstellungs-

1) „System der Psychologie", I, 97: Bewußtseinsfähigkeit eines Wesens fällt also mit der Hemmungsfähigkeit seiner Triebe völlig zusammen. — Der Trieb ist während seiner Hemmung nicht annihilirt oder gelähmt, sondern die Art seiner Wirksamkeit ist, während er in sich fortdauert (wie man an den Folgen nach Beantwortung der Frage sieht) nur eine andere geworden. Fragen heißt nun seine Thätigkeit in dem Zustande, wo sie sich nicht den Ausbruch nach außen erlaubt, welcher sie an ihrer Selbsterscheinung hindern würde. Die Selbsterscheinung des Triebes ist folglich das Abstehen des Triebes von seinem Ausbruch oder von seiner Wirkung nach außen. Und das Erscheinen des mit dem Triebe verknüpften Vorstellungsinhalts ist das Nebenphänomen, welches die Selbsterscheinung oder das Sich-Erscheinen des Triebes durch Suspension seiner Wirkung in die Außenwelt begleitet.

bewegungen des Besinnens, von dynamischer Bethätigung in ideelle Bethätigung. Und so, wie in diesem Falle, ist es überall, wo ein in blinder Vollziehung begriffener animalischer Trieb eine Hemmung erfährt, und dadurch in den fragenden oder beobachtenden Zustand versetzt wird; welches immer dadurch geschieht, daß sein Strebebild mit seinem Gegenstandsbilde in Widerspruch tritt. Bei Eintritt dieses Widerspruchs wendet sich der Trieb, ohne zu erlöschen, also bei völliger Spannung, von seinem Gegenstande hinweg und in sich selbst oder sein eigenes Innere zurück. Dieser Uebergang von der Richtung nach außen in die Richtung nach innen oder von der Deflexion des Triebes in seine Reflexion ist der Uebergang des Triebes aus seiner unbewußten Bethätigung in seine bewußte Erleuchtung. [1])

Solange der hemmbare animalische Trieb nicht durch seinen Gegentrieb in der Wirksamkeit zurückgehalten oder suspendirt wird, verrichtet er auf unbewußte Weise seine Thätigkeit in der Außenwelt oder im Nicht-Ich. Sobald er gehemmt oder zum Bewußtsein gebracht wird, lenkt der von innen her aufsteigende Gegentrieb seine Thätigkeit von der Außenwelt oder dem Nicht-Ich in die Innenwelt oder ins Ich zurück. Bei dieser Zurückwendung oder Reflexion des Triebes wird sein Streben, während es ungeschwächt auf das Strebebild seiner Wirksamkeit geheftet bleibt, weil dieses Strebebild nicht mehr mit dem Anschauungsbilde stimmt, in ein bloßes inneres Streben umgewandelt, das nun nicht auf einen vorhandenen, sondern auf einen erst zu erwartenden oder zu suchenden Gegenstand geht, und, solange die Frage schwebt, an seinem bloßen Strebebilde oder Phantasiebilde hängt; also nicht mehr als

1) „System der Psychologie", I, 107: Während der Trieb in voller Bereitschaft ist, in die Muskelzuckungen auszubrechen, welche dem Anticipationsbilde des Gegenstandes entsprechen, den er an einem gewissen Orte der Anschauung erreichen möchte, wird von dem dem Anticipationsbilde widersprechenden Anschauungsbilde dieses Ortes aus jener Ausbruch gehemmt. — Diese Richtung des Triebes auf eine noch nicht vorhandene und erst in Zukunft zu erwartende Anschauung heißt fragender Zustand, Wahrnehmung oder Bewußtsein. Das mit dem Inhalt des Triebes übereinstimmende Anticipationsbild und das mit demselben nicht übereinstimmende Anschauungsbild halten dabei den Trieb in einer solchen Schwebe oder Spannung, daß er während derselben sich im vollen Reizzustande befindet, ohne daß doch ein ihn reizender Gegenstand vorhanden ist. Die Reizung des Triebes, welche bei Bejahung der Frage vom äußern Gegenstande ausgeht, wird also, solange die Frage schwebt, von innen her unterhalten.

Bewegungstrieb, sondern als bloßer Vorstellungstrieb fungirt. Wenn wir einen mit Muskeln und Nerven wirkenden, also ins Nicht-Ich versenkten animalischen Trieb mit Selbst^1 und einen bewußten Vorstellungstrieb mit Selbst^2 bezeichnen, so finden sich hier in anschaulicher Darstellung die Formeln: Selbst^1 — Nicht-Ich = Selbst^2, und: Selbst^2 + Nicht-Ich = Selbst^1 ausgedrückt.

Es ist nämlich der aus dem Innern emporsteigende Gegentrieb (= Ichsubject = Selbst^3), welcher den Bewegungstrieb (Selbst^1) durch Hemmung seiner Wirksamkeit nach außen in ein bewußtes Ichobject (Selbst^2) umwandelt, dadurch daß er seine active Richtung ins Nicht-Ich und seine Vermischung mit dem Nicht-Ich aufhebt, ihn folglich von den Bestandtheilen des Nicht-Ich, mit denen er versetzt war, befreit oder läutert. Dieser hemmende Gegentrieb aus dem Ich-Subject (Selbst^3) unterscheidet sich dadurch von dem gehemmten Triebe (Selbst^2), daß er gar nicht, weder in der bloßen Phantasie, noch in der Wirklichkeit, auf ein Nicht-Ich geht; sondern seine Wirksamkeit ist allein die, den zu hemmenden Trieb von seiner Vermischung mit dem Nicht-Ich abzuhalten, und ihn dadurch im bloßen Ich oder im Bewußtsein zurückzuhalten; seine Wirksamkeit ist folglich eine nur innerliche. Sie ist die Setzung eines bewußten Ichobjects (Selbst^2) durch ein bewußtes Ichsubject (Selbst^3), welche durch Transmutation von Selbst^1 in Selbst^2, vermöge einer Hemmung der auf das Nicht-Ich gerichteten Stellung des Ichobjects hervorgebracht wird.

Der animalische Trieb (Selbst^1) als diejenige Beschaffenheit des Ichobjects, in welcher dasselbe durch Vermischung mit dem Nicht-Ich sich befindet, ist in der Erfahrung der frühere, im Begriffe aber der spätere Zustand. Den Zuständen der entlassenen Triebe gehen folglich im absoluten Ich die Zustände der gehemmten Triebe als ursprünglichere voraus. Es ist nicht nöthig, daß in ihnen der Begriff des Nicht-Ich ausgeschlossen sei. Wohl aber ist unbedingt nothwendig, daß das Nicht-Ich in ihnen nur als ein mögliches, und nicht schon als ein wirkliches gesetzt sei. Denn soweit als das Nicht-Ich aus seiner Möglichkeit in die Wirklichkeit tritt, hebt sich im Ich-Object (Selbst^2) das Bewußtsein auf, transmutirt sich das Ichobject (Selbst^2) in einen animalischen Trieb (Selbst^1), und bleibt das Ichsubject (Selbst^3) in seiner latenten Tiefe zurück.

Auch der Umstand, daß das Ichsubject (Selbst^3) ein nicht in ihm

selbst, sondern nur in seinem Gegentheil, dem Ichobject (Selbst²), setzbarer Begriff ist, gewinnt durch das Vorige an Anschaulichkeit. Denn der den animalischen Trieb (Selbst¹) hemmende Gegentrieb (Selbst³) hat keine andere Wirksamkeit, als die Hemmung von Selbst¹ oder (was völlig dasselbe sagt) die Setzung von Selbst². Er als der Producent von Ichobject (Selbst²) hat keine andere Function, als nur allein die, das Ichobject (Selbst²) zu setzen, und in der Setzung von Selbst² sich selbst (Selbst³ oder Ichsubject) als Ursache von Selbst² vorauszusetzen.

Das Ichobject (Selbst²) verliert durch seine Vermischung mit dem Nicht-Ich seinen bewußten Zustand, indem es 1) aus einem reinen Ich ein unreines wird, indem es 2) aus einem doppelten Ich oder Subject-Object ein einfaches oder subjectloses Object wird, indem es 3) seinen Zusammenhang mit dem Ichsubject (Selbst³) einbüßt. Unreinwerden, Einfachwerden und außer Zusammenhang Kommen mit seiner hervorbringenden Ursache sind also die Merkmale des unbewußten oder abgeleiteten, aber Reinsein, Doppeltsein oder im Zusammenhange mit seiner hervorbringenden Ursache Sein sind die Merkmale des bewußten oder ursprünglichen Zustandes im absoluten Ich. Und weil die hervorbringende Ursache von Allem unmöglich aufhören, wol aber den einzelnen sich temporär von ihr abwendenden und das Bewußtsein einbüßenden Theilen des Ichobjects (Selbst²) temporär entschwinden kann: so erklärt sich hieraus die allaugenblickliche Bereitschaft des unveränderlichen und mit dem absoluten Ichobject (Selbst²) in unveränderlicher Verbindung stehenden Ichsubjects (Selbst³), die einzelnen Theile aus dem allgemeinen Ichobject, welche sich durch eine Verbindung mit dem Nicht-Ich vom bewußten Ichsubject (Selbst³) abgewendet haben, durch eine erneuerte Zuwendung derselben zum Ichsubject (Selbst³) in den Zustand des reinen Ichobjects (Selbst²) zurückzuheben. Diese aus dem absoluten Ichobject (Selbst²) durch Vermischung mit dem Nicht-Ich isolirten Theile sind die animalischen Trieborganismen, welche sich durch erneuerte Theilnahme an bewußten Zuständen zu vernünftigen Einzelpersonen oder Einzelsubjecten emporentwickeln.

Es werden also, um die Begriffe der Wissenschaftslehre zur möglichsten Präcision zu bringen, folgende Formeln zu gelten haben:

$$\text{Ichobject} = \text{Ichobject} + \text{Ichsubject},$$

$$\text{oder: Selbst}^2 = \text{Selbst}^2 + \text{Selbst}^3.$$

Denn das Ichobject bleibt nur dadurch sich selbst gleich, daß es mit dem Ichsubject verbunden bleibt; widrigenfalls es sich sogleich mit dem Nicht-Ich vermischt, und dadurch zum animalischen Triebwesen oder Selbst[1] wird.

Und ebenso muß andererseits als Grundformel gelten:

$$\text{Ichsubject} = \text{Ichsubject} + \text{Ichobject},$$
$$\text{oder: Selbst}^3 = \text{Selbst}^3 + \text{Selbst}^2.$$

Denn das Ichsubject ist nur dadurch überhaupt vorhanden, daß es ein Ichobject oder Bewußtsein setzt. Weil es nun als die Ursache aller Dinge ewig vorhanden ist, so setzt es ewig ein Ichobject oder Bewußtsein.

Wer ein unbewußtes Ich an den Anfang der Weltentwickelung setzt, der setzt als Princip das animalische Triebwesen, welches nicht ein reines Ich, sondern ein durch das Nicht-Ich aus dem Zustande des reinen Ichobjects (Selbst[2]) verdrängtes Ich ist.

Die Verdrängung des Ich aus seinem ursprünglichen Zustande als Ichobject oder Selbst[2], welche durch eine Vermischung mit dem Nicht-Ich geschieht, läßt sich ausdrücken in der Formel:

$$\text{Ichobject} + \text{Nicht-Ich} = \text{Animalisches Triebwesen},$$
$$\text{oder: Selbst}^2 + \text{Nicht-Ich} = \text{Selbst}^1.$$

Folglich ist das animalische Triebwesen oder Selbst[1] ein solches Ichobject, welches seinen Zusammenhang mit dem Ichsubject verloren hat; in welchem sich folglich sein innerster Grund, das absolute Subject-Object, zugeschlossen hat oder latent geworden ist, welches ausdrückbar ist in der Formel:

$$\text{Animalisches Triebwesen} = \text{Ichobject} - \text{Ichsubject},$$
$$\text{oder: Selbst}^1 = \text{Selbst}^2 - \text{Selbst}^3.$$

Ist dieses so, so läßt sich das animalische Triebwesen auch wieder zurückverwandeln in das bewußte Ichobject. In dem Umfange, als diese Zurückverwandlung stattfindet, gilt die Formel:

$$\text{Animalisches Triebwesen} - \text{Nicht-Ich} = \text{Ichobject},$$
$$\text{oder: Selbst}^1 - \text{Nicht-Ich} = \text{Selbst}^2.$$

Und zuletzt findet man zu diesen auch noch eine Formel für das Hervorgehen der Außenwelt oder Welt des Nicht-Ich aus der Innenwelt oder Welt des Ich (Urwelt). Denn wenn das animalische Trieb-

wesen in einer Vermischung des reinen Ichobjects (Selbst^2) mit dem Nicht-Ich besteht, so muß das Nicht-Ich sich aus dem animalischen Triebwesen dadurch auslösen (gleichsam als Schlacke oder Leichnam), daß das im Schlafe liegende animalische Triebwesen (Selbst^1) durch Erwachen oder Umwandlung in reines Ichobject (Selbst^2) dem Nicht-Ich entzogen oder enthoben wird, nach der Formel:

Nicht-Ich = Animalisches Triebwesen — Ichobject,
oder: Nicht-Ich = Selbst^1 — Selbst^2.

Diese Formeln enthalten den eigentlichen Grund, warum das Rechenexempel der Fichte'schen Wissenschaftslehre unmöglich so stehen bleiben konnte, wie es bei Fichte stand. Es war nothwendig und unumgänglich, daß alle die möglichen Versuche zu einer verbesserten Umrechnung gemacht wurden, wie sie durch die Nachfolger hervorgetreten sind. Denn solange die einzig richtige Theorie noch nicht durch allgemeinen Beifall mit Präcision und vollständiger Evidenz hat zu Tage treten können, so lange muß es für das Richtigste gelten, alle möglichen Wege der Rechnung zu versuchen, und den Blick für Revision der bisher gemachten Rechnungen unabläßig zu schärfen. Es ist hierdurch in unserer Zeit mit Recht zum charakteristischen Merkmal der Fichte'schen Schule geworden, daß dieselbe sich in Beziehung auf ihr Fundament, die Wissenschaftslehre, an kein bestimmtes Dogma bindet, sondern sich mit unabläßigen Versuchen zur Rectification ihrer Fundamente beschäftigt. In diesem Sinne habe ich in diesem, wie im vorigen Abschnitte, die an die Beobachtungen im innern Sinn angeschlossene Art und Weise bezeichnet, in welcher ich den von Fichte angefangenen, und daher auch fortwährend mit dem Namen seiner Schule zu benennenden Weg einer universellen Weltconstruction aus dem Princip des absoluten Ich meinerseits verfolge.

§. 33.

In welchem Sinne verdient das absolute Ich den Namen eines gelingenden Lusttriebes?

Das System der Psychologie stellt ein absolutes Ich als Princip auf, welches einem reinen Lusttriebe gleich sei [1]), und welchem, um die Welt der Erscheinung hervorzubringen, zwei Grundschmerzen, ein äußerer und ein innerer, hinzutreten. Weil nun der Begriff der absolut setzenden Thätigkeit fordert, daß Alles, was gesetzt ist, zuletzt durch sie sich gesetzt finde, so folgt hieraus für uns die Aufgabe, einen Weg zu suchen, auf welchem die Setzung der Grundschmerzen, welche das absolute Ich zum erscheinenden oder relativen Ich herabsetzen, aus der Natur des absoluten Ich selbst begriffen werden könne.

Die nähere Bestimmung hierüber wird am leichtesten sich finden, wenn wir die Begriffe von Lust und Schmerz, welche die Anfänge alles Trieblebens, und somit alles Seelenlebens sind, bis in ihre einfachsten Elemente verfolgen, die Begriffe von Selbst und Nicht-Selbst oder von Ich und Nicht-Ich aber erst später hinzutreten lassen. Denn jene Orientirung in den einfachen psychologischen Grundbegriffen ist der leichtere, die Vergleichung jener Grundbegriffe mit dem speculativen Begriffe des absoluten Subjects ist der schwierigere Theil der Aufgabe.

In der Erfahrung kennen wir ebenso wenig reine Lusttriebe, als

---

1) Vgl. „System der Psychologie", I, 331—332: Da nun ein Zustand reiner Lust gar nicht anders gedacht werden kann als in Form eines Selbst, und ein Selbst oder innerer Sinn an und für sich selbst gar nicht anders gedacht werden kann als in Form einer reinen Lust, so sind der Begriff einer reinen Lust und eines reinen Selbst vollkommene Wechselbegriffe. Und da ferner im Bereiche des Trieblebens ein an sich selbst seiender Zustand soviel als einen Zustand der Lust bedeutet, indem eine jede Unlust nur durch andere Zustände, als ihre eigenen, Bestehen und Dauer haben kann, so können im Bereiche des Trieblebens alle Zustände nur insoweit substantielle Zustände sein, als sie Zustände der Lust sind; insoweit sie hingegen Zustände der Unlust sind, sind sie nothwendig nur accidentelle, d. h. nicht an sich selbst, sondern an andern Zuständen seiende Zustände. — Vgl. damit ferner S. 372 fg.

reine Unlusttriebe, vielmehr sind alle unsere Triebe aus beiden Elementen zusammengesetzt. Aber wir wissen, daß alle Lust als solche wirkt als ein Streben nach Fortsetzung oder Verlängerung ihrer selbst und des Zustandes, an welchen sie geknüpft ist, und daß alle Unlust als solche wirkt als ein Streben nach Aufhören oder Aufhebung ihrer selbst und des Zustandes, an welchen sie geknüpft ist.[1]) Wir wissen auch, daß, soweit das Streben der Lust nach Fortsetzung ihres Zustandes mislingt, zufolge eines Reactionsgesetzes der Triebe Unlust an ihre Stelle tritt; und soweit das Streben der Unlust nach Aufhören ihres Zustandes gelingt, zufolge desselben Reactionsgesetzes der Triebe Lust an ihre Stelle tritt. Daraus folgt, daß sowol Lusttriebe, als Unlusttriebe, bei vollkommenem Gelingen vollkommene Lust, bei vollkommenem Mislingen vollkommene Unlust zur Folge haben werden.

Stellen wir uns nun einen beständig gelingenden Lusttrieb vor, so ist hierin eine lustvolle Gegenwart enthalten, welche sich in steter Gleichheit wiederholt. Und stellen wir uns einen beständig gelingenden Unlusttrieb vor, so ist hierin dasselbe gesetzt. Folglich gehen der vollkommen gelingende Lusttrieb und der vollkommen gelingende Unlusttrieb auf einen und denselben Gegenstand. Dennoch findet hierbei ein erheblicher Unterschied statt, wenn wir nebenbei auf die Entstehung und Ausbildung der Zeitanschauung das Augenmerk richten. Der gelingende Unlusttrieb, welcher ein Aufhören der mit Unlust erfüllten Gegenwart erstrebt und erlangt, zeigt sich hierdurch auf das stärkste in die Zeitanschauung verflochten. Denn indem er von der Unlust in die Lust strebt, strebt er von der Gegenwart in die Zukunft, und setzt folglich in seinem Streben die Zeitanschauung als ein nothwendiges Bild oder Schema, ohne welches dieses Streben weder zur Anschauung noch zur Ausübung gelangen kann. Ein anderer Fall ist es mit dem reinen Lusttriebe. Dieser strebt nach nichts weiter, als nach der Fortdauer seines eigenen Zustandes, und da dieser

1) Kant's „Kritik der Urtheilskraft", §. 10: „Das Bewußtsein der Causalität einer Vorstellung in Absicht auf den Zustand des Subjects, es in demselben zu erhalten, kann hier im Allgemeinen das bezeichnen, was man Lust nennt, dagegen Unlust diejenige Vorstellung ist, die den Zustand der Vorstellungen zu ihrem eigenen Gegentheile zu bestimmen den Grund enthält." Vgl. mein „System der Psychologie", I, 306.

Zustand die Gegenwart selbst ist, so strebt er nicht von der Gegenwart hinweg in eine veränderte Gegenwart hinein, sondern würde ganz befriedigt sein, wenn die vorhandene Gegenwart nur immer bliebe, wie sie ist, und weder in eine Vergangenheit überginge, noch von einer Zukunft her Zufluß erlangte. Daher gibt der reine Lusttrieb, allein für sich genommen, gar keine Veranlassung, das Schema der Zeit zu entwerfen, sondern zeigt sich, als ein Trieb nach Aufhebung allen Zeitverflusses, in der bloßen sich nicht verändernden Gegenwart vollkommen befriedigt. Eine solche Gegenwart, welche weder in eine Vergangenheit abfließt, noch aus einer Zukunft sich zu erneuern nöthig hat, nannte Augustinus eine Praesentia stans [1]) oder ewige Gegenwart, im Gegensatz zur Praesentia fluens oder unabreißlichen Zeitkette vorbeifließender Augenblicke.

Da nun alle sinnliche Erscheinung erscheint innerhalb des Schema's der fließenden Gegenwart, und bei der Aufhebung der fließenden Gegenwart keine sinnliche Erscheinung mehr möglich sein würde, so folgt, daß im Zustande des reinen gelingenden Lusttriebes die sinnliche Erscheinung durchaus keinen Raum mehr finden würde, während dieselbe beim fortdauernden Zustande des reinen gelingenden Unlusttriebes, so wie auch im Zustande, wo reiner Lusttrieb mit reinem Unlusttriebe bei beiderseitigem vollkommenem Gelingen zusammenwirkten, einen Raum vorfinden würde.

Daher nun sind zwei ursprüngliche reine Lustzustände denkbar, deren einer in der Praesentia stans, der andere in der Praesentia fluens statthat. Der erste ist ein directer Lustzustand zu nennen, als ein solcher, der in sich selbst begründet ist, und in sich selbst beschlossen verharrt. Der zweite ist ein indirecter Lustzustand zu nennen, als ein

---

1) Aurel. Augustini Confess. lib. XI, cap. 11: Cor eorum volitat et adhuc vanum est. Quis tenebit illud, et figet illud, ut paululum stet, et paululum capiat splendorem semper stantis aeternitatis, et comparet cum temporibus nunquam stantibus, et videat esse incomparabilem etc. Quis tenebit cor hominis, ut stet et videat, quomodo stans dictet futura et praeterita tempora? — Ibid. cap. 13: Sed praecedis omnia tempora praeterita celsitudine semper praesentis aeternitatis, et superas omnia futura, quia et illa futura sunt, et, cum venerint, praeterita erunt. — Anni tui omnes simul stant, quoniam stant. — Anni tui dies unus, et dies tuus non quotidie, sed hodie, quia hodiernus tuus non cedit crastino, neque enim succedit hesterno.

solcher, der aus einem beständigen Vergehen und Zerrinnen eines stets vorausgesetzten, aber stets überwundenen, stets sich selbst vernichtenden Schmerzes entspringt. Der Schmerz würde in diesem Falle ewig dauern, aber als ein beständig aufs neue bei seinem Eintritt überwundener, daher immer nur potentiâ, niemals aber actu sich erneuernder; während das, was actu unaufhörlich wiederkehrte, die aus ihm durch Reaction oder Ueberwindung entspringende indirecte Lust wäre. Im andern Falle hingegen wäre eine directe und positive Lust auf solche Weise vorhanden, daß dabei der Schmerz oder die Unlust auch nicht einmal der Möglichkeit nach mit in Rechnung käme. Beide Zustände sind Lustzustände. Und folglich kann, wenn das Selbst oder Ich für einen reinen Lustzustand erklärt werden muß, diese Definition immer noch auf zweierlei Weise verstanden werden oder eine zwiefache Bedeutung haben. Welche Gründe aber dazu zwingen, das reine oder absolute Selbst für einen reinen Lusttrieb zu halten, davon soll später näher die Rede sein.

Zuvörderst sei zur nothwendigen Ergänzung des Vorigen untersucht, welche nähere Bedeutung dem Begriffe rein mislingender Triebe beiwohne.

Der reine mislingende Lusttrieb wäre eine lusterfüllte Gegenwart, welcher es aber niemals vollkommen gelänge fortzudauern, bei sich selbst zu bleiben oder sich selbst festzuhalten; welche daher im steten vergeblichen Trachten nach sich selbst vom schmerzhaften Gefühle der Ermattung und des Lustmangels gequält würde. Dagegen wäre der reine mislingende Schmerztrieb eine mit Schmerz erfüllte, folglich von sich selbst hinwegstrebende Gegenwart, welche aber in jeder neuen Gegenwart nur immer sich selbst wiederfände. In beiden Fällen wäre also die gesuchte Lust vereitelt, und der fortdauernde Schmerz das Resultat. Dennoch tritt ein großer Unterschied zwischen dem reinen mislingenden Lusttriebe und dem reinen mislingenden Unlusttriebe darin hervor, daß bei dem ersten der im Resultate fortdauernde Schmerz ein indirecter, bei dem letzten aber ein directer ist. Nennen wir nun einen directen, unmittelbar aus sich selbst geborenen Schmerz eine Pein, dagegen einen indirecten, aus Versagung einer Lust geborenen Schmerz ein Weh, so gebiert der reine mislingende Lusttrieb einen Zustand des Wehs, aber der reine mislingende Schmerztrieb einen Zustand der Pein. Zu ihnen treten dann die beiden oben geschilderten Lustzustände in Gegensatz, der des gelingenden Schmerztriebes als ein Zustand der Freude, und der des gelingenden

Lusttriebes als ein Zustand der Wonne. Denn eine aus überwundenem Schmerz oder überstandener Gefahr geborene indirecte Lust ist eine Befreiungslust, Freiheitslust oder Freude. Dagegen eine aus sich selbst geborene positive oder directe Lust wol eher den Namen der Wonne verdienen würde.

Vergleichen wir nun zuvörderst die Zustände der reinen mislingenden Triebe mit den Zuständen der reinen gelingenden Triebe, so springen Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten ins Auge. Der gelingende Schmerztrieb zeigt nämlich in gewisser Hinsicht eine Aehnlichkeit mit dem mislingenden Lusttriebe, und ebenso der mislingende Schmerztrieb mit dem gelingenden Lusttriebe. Man dürfte die ersten wol die vermöge einer Reaction wirkenden, die zweiten hingegen die rein aus sich selbst heraus wirkenden oder reactionslosen Triebe nennen.

Der gelingende Schmerztrieb gelingt dadurch, daß der Zustand, von welchem er hinwegstrebt, fortwährend entschwindet, und der entgegengesetzte durch eine Reaction an die Stelle tritt. Folglich tritt hier neben dem ursprünglichen Schmerzzustande ein reagirender Lustzustand in Thätigkeit, welcher die Stelle, die jener leer läßt, sogleich ausfüllt, oder in die Lücke, die jener bietet, sogleich eintritt. Ein Aehnliches findet statt beim mislingenden Lusttriebe. Denn auch dieser mislingt dadurch, daß die lusterfüllte Gegenwart beständig sich selbst verliert, niemals sich selbst findet, und dadurch ein reagirender Schmerzzustand unaufhörlich als das Weh dieses Verlustes an ihre Stelle tritt, oder die leeren Stellen, welche sie läßt, sogleich ausfüllt. Daher verdienen die Zustände des gelingenden Schmerztriebes und des mislingenden Lusttriebes den Namen von zusammengesetzten Triebzuständen, weil sie nur durch ein Zusammenwirken beider Triebe, der Lust und des Schmerzes, zu Stande kommen. Beim gelingenden Schmerztriebe wirkt der Schmerztrieb in directer, der Lusttrieb in indirecter oder reagirender Form. Beim mislingenden Lusttriebe wirkt der Lusttrieb in directer, der Schmerztrieb in indirecter oder reagirender Form. Daher sind denn auch die Lust, welche im ersten Falle, und der Schmerz, welcher im letzten Falle als Resultat zu Stande kommt, indirecte Gefühle; die Lust eine Befreiungslust, Freiheitslust oder Freude, der Schmerz ein Entbehrungsschmerz, Verlustschmerz oder ein Weh.

Der mislingende Schmerztrieb unterscheidet sich vom gelingenden Schmerztriebe dadurch, daß bei seinem Schmerzzustande kein reagirender Gegenzustand zur Mitwirkung gelangt. Denn der Schmerztrieb mislingt

dadurch, daß es ihm nicht vergönnt ist, sein Streben einer Flucht vor sich selbst und eines Ueberganges zu dem entgegengesetzten Zustande ins Werk zu setzen. Daher darf man auch die Behauptung aufstellen, daß der Schmerztrieb so lange, als ihm nicht ein reagirender Lusttrieb zu Hülfe kommt, oder so lange, als er allein für sich gelassen bleibt, immerfort mislingen muß. Das Umgekehrte findet nothwendig beim reinen Lusttriebe statt. So lange dieser sich selbst überlassen bleibt, kann er nur gelingen, weil ein jedes Mislingen desselben nur dadurch zu Stande kommt, daß seine lusterfüllte Gegenwart außer sich geräth, und ein reagirender Schmerzzustand an die Stelle tritt, also dadurch, daß die Wonne durch das Weh ihres Verlustes aus dem Wege gedrängt wird.

Folglich ist es das Wesen des Schmerztriebes, an und für sich selbst genommen, zu mislingen; aber das Wesen des Lusttriebes, an und für sich selbst genommen, zu gelingen. Folglich tritt beim Streben des Schmerztriebes ein Gelingen nur dadurch ein, daß der Lusttrieb ihm zu Hülfe kommt. Und folglich tritt beim Streben des Lusttriebes ein Mislingen nur dadurch ein, daß ein reagirender Schmerztrieb ihm zu Hülfe kommt. Wird das Gelingen des Schmerztriebes zu Wege gebracht durch eine Reaction des Lusttriebes gegen den weichenden Schmerz, so entspringt die indirecte Lust als die Befreiungslust, Freiheitslust oder Freude. Und wird das Mislingen des Lusttriebes zu Wege gebracht durch eine Reaction des Schmerztriebes gegen die weichende Lust, so entspringt der indirecte Schmerz als der Entbehrungsschmerz, Verlustschmerz oder das Weh.

Suchen wir nun eine Anwendung der bisher gewonnenen Begriffe, so ist das Nächste, mit ihnen die beiden Grundschmerzen unserer Seele zu vergleichen, um zu sehen, ob dieselben, so wie sie durch die Erfahrung an die Hand gegeben werden, in unser gewonnenes Schema hineinpassen, und wie sie hineinpassen.

Die Stammtriebe unsers animalischen Wesens theilen sich in zwei Gruppen, eine expansive und eine repulsive, oder eine Gruppe der Begehrungstriebe und eine Gruppe der Verabscheuungstriebe. Die Begehrungstriebe, wie der Trieb nach Speise, Luft, Kleidung, Besitz, Freunden und Genossen, Schutzdach gegen Witterung u. s. w., entstehen aus einem Gefühle des Mangels oder der Entbehrung, mit welchem ein Bild oder eine Vorstellung des Gegenstandes, welchen wir ent-

behren und folglich heranwünschen, verbunden ist. Die Verabscheuungstriebe, wie z. B. der Trieb der Flucht vor einem Feinde oder der Bekämpfung desselben, der Trieb die Glieder zurückzuziehen vor dem Feuer, vor siedendem Wasser oder fallenden Balken, der Trieb schädliche Stoffe aus dem Körper zu entfernen durch Ausathmen, Schnauben, Erbrechen u. s. w., entstehen aus einem Gefühle der Pein und des Schmerzes, welcher uns entweder wirklich oder in der Voraussicht und damit verbundenem Vorausgefühl angethan wird von Gegenständen, welche wir ebendeshalb entweder zu vernichten, oder aus unserer Nähe zu entfernen, oder durch Flucht zu vermeiden streben. Der Zweck, wonach die Begehrungstriebe streben, ist die directe Lust, welche eintritt, wenn der Gegenstand, dessen Mangel schmerzhaft empfunden wurde, gewonnen wird. Der Zweck, wonach die Verabscheuungstriebe streben, ist die indirecte Lust, welche eintritt, wenn der Gegenstand, der den Schmerz oder die Pein veranlaßte, vermieden wird. Der Schmerz, welcher gemieden wird, ist aber im zweiten Falle ein uns von außen angethaner Schmerz; im ersten Falle hingegen ein aus dem Gefühl eines Mangels von innen her entspringender, und im Nichtvorhandensein des begehrten Gegenstandes bestehender Schmerz. Dieser Gegensatz ist nun eben derselbe, welcher im System der Psychologie als der Gegensatz zwischen den beiderlei Grundschmerzen des Seelenwesens bezeichnet ist: innern Grundschmerzen, welche das Treibende sind in den Begehrungstrieben und äußern Grundschmerzen, welche das Treibende sind in den Verabscheuungstrieben; innere Grundschmerzen, welche von innen her aus einem mangelhaften Selbstgefühl entspringen, und daher Schmerzen der Selbstverluste genannt werden dürfen; äußere Grundschmerzen, welche aus einer Beeinträchtigung des Selbstgefühls von außen her entspringen, und daher Schmerzen der Selbstbeeinträchtigungen genannt zu werden verdienen. Im Gefühl der innern Selbstverluste aus Mangel tritt in die leere Stelle des sich abhanden kommenden lustvollen Selbstgefühls ein reagirendes Weh. Im Gefühl der äußern Beeinträchtigungen tritt der Schmerz von außen an uns heran durch Gegenstände, welche uns Pein, Angst oder Furcht (Phantasieangst) erregen.

Daher springt es nun wol ins Auge, daß Vergleichungen zwischen den vier postulirten Triebstellungen und den Grundschmerzen unserer empirischen Begehrungs- und Verabscheuungstriebe nahe liegen. Beim gelingenden Schmerztriebe ist der Schmerz ein directer, aber die ihn

überwindende Luſt eine indirecte. Dieſes Verhältniß findet ebenſo ſtatt bei den Verabſcheuungstrieben oder bei der Function der äußerlichen Grundſchmerzen. Beim mislingenden Lusttriebe iſt der Schmerz ein indirecter, welcher aus Urſache einer mangelnden Luſtempfindung durch Reaction an die Stelle dieſer tritt, welche folglich eine directe und urſprüngliche war. Dieſes Verhältniß findet ebenſo ſtatt bei den Begehrungstrieben oder bei der Function der innerlichen Grundſchmerzen, welche man auch Selbſtverluſte nennen darf. Denn auch bei ihnen iſt die Luſt eine directe, und die durch Mangel derſelben eintretende Unluſt ein ſich an die Stelle jener eindrängender reagirender Unluſtzuſtand. Außerdem treten aber bei den Begehrungs- und Verabſcheuungstrieben unſerer Erfahrung ergänzende Umſtände und Merkmale hinzu, welche in dem allgemeinen Schema eines gelingenden Schmerztriebes und mislingenden Luſttriebes noch nicht angetroffen werden. Die erſte Ergänzung beſteht darin, daß, während im Schema eines gelingenden Schmerztriebes der Luſtzuſtand actu, dagegen der Schmerzzuſtand nur potentiâ gegeben iſt, bei den repulſiven Trieben oder äußern Grundſchmerzen beide Zuſtände in der Regel actu hervortreten; und daß, während im Schema eines mislingenden Luſttriebes zwar der Schmerzzuſtand actu, dagegen der Luſtzuſtand nur potentiâ gegeben iſt; bei den expanſiven Begehrungstrieben oder innern Grundſchmerzen ebenfalls beide Zuſtände in der Regel actu hervortreten. Es miſchen ſich alſo bei den expanſiven Begehrungstrieben in die mislingenden Luſttriebe zum Theil auch die gelingenden Luſttriebe mit ein. Und ebenſo miſchen ſich bei den repulſiven Verabſcheuungstrieben unter die gelingenden Unluſttriebe zum Theil auch die mislingenden. Die zweite Ergänzung beſteht in der Beſtimmung, daß der directe Grundſchmerz oder der Grundſchmerz der Verabſcheuungstriebe als gelingender Unluſttriebe ein von außen an uns gelangender Schmerz, dagegen der reagirende Grundſchmerz oder der Grundſchmerz der Begehrungstriebe als mislingender Luſttriebe ein von innen in unſerer Perſon durch Luſtmangel hervorbrechender Schmerz iſt. Dieſes ſind hinzugefügte Merkmale, von denen in den allgemeinen Triebformeln gelingender Unluſttriebe und mislingender Luſttriebe noch nicht das mindeſte anzutreffen iſt.

Hieraus folgt, daß das Schema der mislingenden Luſttriebe allerdings als Grundformel für unſere expanſiven Triebe oder Begehrungstriebe zum Grunde liegt, jedoch nicht rein, ſondern ſo, daß ſich der

Formel der mislingenden Lusttriebe auch abwechselnd die Formel der gelingenden Lusttriebe zugesellt.

Es folgt ebenso, daß das Schema der gelingenden Schmerztriebe allerdings als Grundformel für unsere repulsiven Triebe oder Verabscheuungstriebe zum Grunde liegt, jedoch ebenfalls nicht rein, sondern so, daß sich der Formel der gelingenden Schmerztriebe auch abwechselnd die Formel der mislingenden Schmerztriebe zugesellt.

Folglich treten im Gebiete unserer animalischen Lebenstriebe die mislingenden Lusttriebe nebst den gelingenden Lusttrieben auf die Seite der expansiven Triebe oder der Begehrungstriebe, welche die Seite der reagirenden oder innern Grundschmerzen ist. Dagegen treten die mislingenden Schmerztriebe nebst den gelingenden Schmerztrieben auf die Seite der repulsiven Triebe oder der Verabscheuungstriebe, welche die Seite der directen oder äußern Grundschmerzen ist.

Und folglich bildet Lust den Grund oder die Basis der Begehrungstriebe, mag sie nun als gelingende oder mislingende Lust hervortreten. Dagegen bildet Schmerz den Grund oder die Wurzel der Verabscheuungstriebe, mag er nun als gelingender oder mislingender Schmerz hervortreten.

Nach diesen Voraussetzungen ist es möglich, etwas Genaueres darüber zu bestimmen, wie sich das Selbst oder Ich sowol zu seiner Grundlust, als zu seinen Grundschmerzen verhalten möge.

Bei den repulsiven Trieben oder Verabscheuungstrieben werden alle Angriffe auf unser Selbst oder unsere Person als Schmerzen, dagegen eine Abwehr oder Besiegung derselben als eine Lust empfunden. In diesem Falle fällt also der Schmerz mit dem beeinträchtigten Selbst, also mit dem verminderten oder herabgedrückten, hingegen die Lust mit dem wiederhergestellten oder zur Vollkommenheit zurückgebrachten Selbst zusammen, gemäß dem Ausspruche des Spinoza, daß die Lust die Empfindung der Vollkommenheit, die Unlust die Empfindung der Unvollkommenheit des eigenen Selbst sei. [1]) Und zwar wird in diesem Falle die Wiederherstellung unserer selbst gegen den fremden Druck oder die fremde Beeinträchtigung als eine indirecte oder reagirende Lust empfun-

1) Spinozae Eth. III, Prop. II, Schol: Per laetitiam itaque in sequentibus intelligo passionem, qua mens ad majorem perfectionem transit, per tristitiam autem passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.

den. Die Empfindung des Selbst fällt folglich in diesem Falle zusammen mit der Empfindung des Lustzustandes, wie er sich erzeugt beim gelingenden Schmerztrieb; denn dieser Lustzustand ist der einer indirecten oder reagirenden Lust.

Anders ist es bei den expansiven Trieben oder Begehrungstrieben. Hier tritt der Schmerz nicht als das Selbst beeinträchtigend und unterdrückend von außen zu ihm heran, sondern tritt reagirend im Innern der Person hervor, und zwar dadurch, daß er sich so weit an die Stelle des Selbstgefühls drängt, als dasselbe in einem Selbstverluste oder einem Mislingen begriffen ist. Daher ist bei den Selbstverlusten das Selbstgefühl, durch dessen Mislingen der Mangel oder Selbstverlust empfunden wird, als eine vorausgesetzte directe Lust zu denken, durch deren Mislingen ein leerer Platz entsteht, in welchem sich reagirend der Schmerz emporbrängt. Das Selbst hat folglich in diesem Falle nicht genau die Bedeutung, wie im vorigen Falle. War im vorigen Falle der indirecte Lustzustand mit ihm gemeint, welchen gelingende Schmerztriebe mit sich bringen, so ist in diesem Falle der directe Lustzustand darunter verstanden, welchen mislingende Lusttriebe voraussetzen. In keinem beider Fälle ist aber unter dem Selbstgefühl als solchem ein Schmerzzustand, in jedem Falle ein Lustzustand zu verstehen. Aber dieser Lustzustand ist im einen Falle ein indirecter oder reagirender Lustzustand, im andern hingegen ein directer Zustand; im einen Falle ein innerhalb der Zeitreihe gesetzter, im andern Falle ein vor und über aller Zeit vorausgesetzter oder postulirter Zustand. In jedem der beiden Fälle trifft aber die Definition zu, daß das Selbst als solches einen reinen Lustzustand oder Lusttrieb darstelle.

Das Selbst des reagirenden oder indirecten Lusttriebes ist das innerhalb der Zeit als einer praesentia fluens existirende Selbst, das Selbst der Freiheitslust, das Selbst, wie es erscheint und als Resultat zu Tage kommt in den repulsiven Trieben oder Verabscheuungstrieben.

Das Selbst des ursprünglichen und directen Lusttriebes ist das vor und über aller Zeitreihe vorauszusetzende oder zu postulirende, in der praesentia stans existirende Selbst, das Selbst der ursprünglichen directen Lust, das Selbst, wie es vorausgesetzt und annäherungsweise wieder erreicht wird in den expansiven Trieben oder Begehrungstrieben.

Das den expansiven Trieben zum Grunde liegende Selbst ist das

vorzeitliche Selbst, das absolute Selbst, das Selbst der directen oder ursprünglichen Lustzustände, das Selbst der praesentia stans.

Das den repulsiven Trieben zum Grunde liegende Selbst ist das innerzeitliche Selbst, das von Gegenwart zu Gegenwart fortrückende Selbst, das Selbst der reagirenden oder abgeleiteten Lustzustände, das Selbst der praesentia fluens.

Hiermit ist demnach vollkommen der Beweis geführt, daß das Selbst alles animalischen Triebwesens, wenn es in reiner und unvermischter Bedeutung gedacht werden soll, nicht anders gedacht werden kann, als in Gestalt eines reinen Lusttriebes, entweder von directer oder von indirecter Natur. Dieses reine Selbst kommt in ihnen zwar niemals, weder in der einen noch in der andern Gestalt, in seiner Reinheit zum Vorschein, ist aber in allen Erscheinungen des Trieblebens ohne Ausnahme so gewiß der überall vorauszusetzende Grundbegriff, als überhaupt das Einfache dem daraus Zusammengesetzten, und das Grundgesetz der daraus fließenden Specialregel vorauszusetzen ist. Nur ein einziger Punkt könnte hier noch Bedenken erregen, nämlich ob die Identität des Selbst mit einem reinen Lusttriebe, wie sie aus dem animalischen Triebwesen der Begehrungs- und Verabscheuungstriebe hervorgeht, sich auch dann bestätige, wenn wir mit unserer Untersuchung über das Gebiet der animalischen Triebgruppen in das Gebiet des reinen oder spontanen Willens emporsteigen.

Auf der Beantwortung dieser Frage liegt hier nothwendig ein um so größeres Gewicht, als wir nur allein diejenigen Thaten, welche aus unserm spontanen Willensentschluß hervorgehen, uns selbst im ausdrücklichen Sinne zuschreiben, als ob diese, und nur allein sie, unmittelbar unserm reinen Selbst angehörten, und als ob alle übrigen Triebwirkungen nur mittelbar mit unserm Selbst zusammenhingen; sodaß sie zwar im weitern Sinne wol zu ihm gehören dürften, ohne jedoch seinen eigentlichen speciellen Inhalt auszumachen. Denn es ist jedenfalls als Thatsache anzuerkennen, daß wir uns die spontanen Acte in einem ganz andern und ausdrücklichern Sinne zuschreiben, als die nicht spontanen. Nur was wir auf spontane Weise, d. h. mit Bewußtsein und Ueberlegung thun, schreiben wir uns wirklich zu; nur von diesen Acten sagen wir, daß wir sie wirklich gethan haben. Die Strebungen, welche wider Wissen und Willen in uns wirksam sind als Triebe, Neigungen oder Bewegungimpulse, nennen wir nicht unsern Willen, und behaupten von

dem, was aus ihnen hervorgeht, daß wir es nicht gewollt haben, daß es uns also nur begegnet, nicht von uns gethan ist. Nun aber ist das Ich der Spontaneität in die Grenzen des Bewußtseins eingeschlossen. Also gehört nur derjenige Theil unserer Triebe, Begehrungen und Verabscheuungen zu ihm, welcher in den Zustand des Bewußtseins, d. h. in den Fragezustand als den Zustand der Triebhemmung übergangen ist.

An diesem Theile unserer Triebe bemerken wir nun zunächst ebenfalls, daß die Spontaneität des Entschlusses sich in jedem gegebenen Falle motivirt zeigt durch gewisse Lust- und Schmerztriebe. Wird z. B. der Entschluß nach moralischen Beweggründen gefaßt, so wirkt das Strebebild der guten Handlung mit der Lust einer moralischen Begeisterung, das der schlechten Handlung mit dem Schmerze oder Verdruß eines moralischen Abscheus. Legen wir uns Beschwerden und Mühen auf, so wirkt die indirecte Lust, welche aus jeder geflissentlichen Steigerung und Vervollkommnung unserer Kräfte durch Arbeit und Mühsal gewonnen wird, in der Hoffnung. Handeln wir nach strenger Maxime, so wirkt die dadurch in unser Leben tretende Ordnung und Harmonie mit der Lust der Befriedigung. Ueberlassen wir unser Handeln mehr den guten Eingebungen des Augenblicks, so wirkt das Interesse, den zufälligen Begebenheiten und Umständen stets auf eine andere, aber stets auf eine schickliche Art gewachsen zu sein, als ein unaufhörlicher Lustreiz für die Ueberlegungs- und Beurtheilungskraft. Wird hingegen der Entschluß nicht nach moralischen Beweggründen, sondern nach denen des Gewinns, der Trägheit, der Bequemlichkeit, oder auch der Ehre, des Wetteifers u. dgl. gefaßt, so überlassen wir uns mit Willen dem Walten der niedern Lust- und Unlusttriebe als Beweggründen unserer Handlungen.

Warum entscheidet sich denn aber — so fragen wir zuletzt noch immer — in einem gegebenen Falle das Selbst aus den moralischen Alternativen, und nicht aus denen der sinnlichen Lust oder der Trägheit oder des Gewinns u. dgl.? Dieses Motiv kann nur wieder entweder in einem Lusttriebe oder einem Unlusttriebe bestehen, entweder in einer directen Lust an den Motiven der moralischen, oder in einer directen Unlust an den Motiven der andern Alternativen. Daß bei moralischen Entschlüssen die Alternativen oder Beurtheilungsgründe der Sinnlichkeit, des Gewinns, des Ehrgeizes u. dgl. auf directe und nothwendige Art Unlust oder Abscheu erregten, kann man unmöglich behaupten. Denn

die moralischen Entschlüsse sind um so energischer, und behaupten um so mehr ihren reinen Charakter, je mehr sie über andere noch nebenbei in lustvoller Wirksamkeit begriffene Alternativen durch eine höhere Lust den Sieg davontragen. Die moralische Willensanstrengung besteht hierbei in einem geflissentlichen Vorsatze, trotz aller entgegenwirkenden Lockungen und Reize das Gesetz der Pflicht durchzusetzen mit der Gewalt eines brennenden Feuereifers. Was kann wol anders hierbei das letzte Motiv sein, als nur allein die selbsterweckte Lust an der moralischen Alternative, verbunden mit den selbsterzeugten Verabscheuungstrieben, durch welche die Häßlichkeit und Unreinheit des Bösen überwunden, und die Freiheitslust eines gesäuberten und erfrischten Daseins an die Stelle gesetzt wird? Es ist also das letzte und tiefste Motiv der moralischen Entschlüsse die Erweckung einer Lust an der vorherrschenden Wirksamkeit der moralischen Triebgruppe unsers Seelenwesens, aus welcher sich zugleich mit eine Unlust an den entgegengesetzten Triebgruppen desselben erzeugt. Entzündet sich diese Lust stärker, so entscheidet sich unser Handeln aus den moralischen Alternativen. Erkaltet diese Lust, oder, was dasselbe ist: umfaßt unser Selbst mit einer innigern Lustempfindung andere Triebgruppen, als die moralische, so entscheidet sich unser Handeln aus den Alternativen dieser Triebgruppen, und nicht aus denen der moralischen Triebe. Es handelt sich hierbei also um zweierlei: erstlich näher zu bestimmen, wie eine spontan erweckbare Lust zu denken sei, und zweitens ein Princip aufzuweisen, welches die Thätigkeit besitze, auf spontane Art einen Lusttrieb für etwas zu erwecken.

Was zunächst den Lusttrieb betrifft, so unterscheidet sich dieser in den Fällen, wo er ein spontaner oder selbsterregter ist, von andern Lusttrieben dadurch, daß er nicht an bestimmte Gegenstände gefesselt, sondern wandelbar und auf die verschiedensten Gebiete unsers Seelenlebens richtbar oder umlegbar ist. Das spontane Selbst ist z. B. fähig, entweder in der Befriedigung sinnlicher oder intellectueller oder moralischer Triebe seine Lust zu finden, und eben diese Unterschiede bestimmen seinen moralischen Charakter. Wirft sich z. B. die Grundlust des Selbst auf niedrige Gegenstände, so heißt sie Laster; wirft sie sich auf hohe, so heißt sie Begeisterung. Ist sie unbeständig und schwankend, so heißt sie launenhaftes Wesen und Charakterschwäche; ist sie fest und beständig, so heißt sie consequenter, unbeugsamer Wille und Charakterstärke. Aus derjenigen Triebgruppe, an deren Beweggründen die Grundlust

unsers Selbst hängt, entschließt sich der Wille, und seine Entschließung kann nur dadurch abgeändert werden, daß es ihm gelingt, die Grundlust von dieser Gruppe ab-, und einer andern Triebgruppe zuzulenken. Es folgt hieraus zunächst, daß die Grundlust unsers Seelenwesens, welche vom Willen gelenkt wird, nicht die Lust irgend eines speciellen, mit bestimmten Strebebildern versehenen Triebes ist, sondern der ganz allgemeine gelingende Lusttrieb unsers Selbst, mit der Fähigkeit, zufolge einer Verursachung des Willens, in jeden beliebigen speciellen und mit bestimmt ausgeprägten Strebebildern versehenen Lusttrieb unsers psychischen Organismus zur Verstärkung desselben einzuschmelzen.

Es folgt aber auch ferner hieraus, daß der Wille, als das die Umlegung des gelingenden Lusttriebes unsers Selbst bewirkende Princip, nicht mit diesem gelingenden Lusttriebe verwechselt werden darf, zu welchem er vielmehr in ein ursachliches Verhältniß gestellt ist. Zwar zeigt er sich nicht als der Verursacher der Grundlust selbst, welche er vielmehr immer in irgend einem Grade als gegeben vorfindet, welche also insofern ein vom Willen vorgefundenes innerliches Object oder Ichobject genannt zu werden verdient. Aber die Lage oder Stellung dieses Willensobjects gegen die einzelnen Triebgruppen des psychischen Organismus, seine Verkettung mit den einen, seine Lösung von den andern, ist die Wirkung des Willens, welcher in dieser Beziehung den Namen des Willenssubjects verdient, im Gegensatze zu dem von ihm vorgefundenen und durch seine Kraft beweglichen Lusttriebe als dem Willensobject. Fassen wir dieses Verhältniß fest ins Auge, so springen daraus sogleich wieder mehrere wichtige Folgerungen hervor.

Erstlich leuchtet daraus ein, worin der eigentliche Unterschied zwischen einem blos animalischen und einem spontanen oder vernunftbegabten Triebwesen besteht. Weil der die Grundlust innerhalb der verschiedenen Triebsysteme umlegende Wille dem animalischen Triebwesen mangelt, so ist dasselbe ein Wesen von unbeweglicher Grundlust oder ein Selbst, in welchem zwar bereits das Willensobject, aber noch nicht das Willenssubject in Thätigkeit steht. Das Willenssubject ist ein tieferer Hintergrund der Seele, welcher in dem animalischen Triebsystem noch verschlossen ist, und sich nicht eher öffnet, als mit dem Hervortreten der Thätigkeiten der Vernunft oder des Geistes als des denkenden Wesens. Zum völligen menschlichen Ich gehört also das animalische Selbst oder der Trieb der Grundlust nur als ein secundärer integrirender Theil

desselben, während der primäre oder basische Theil der Wille ist. Erst beide Theile in ihrer gegenseitigen Ergänzung durcheinander, Grundlust und Wille, animalisches und geistiges Wesen, Ichobject und Ichsubject, Selbst der Stammtriebe und Selbst der Vernunft machen zusammen unser vollständiges Seelenwesen aus, welches daher seinem Grundcharakter nach ein Doppelwesen oder eine Doppelperson zu nennen ist. Dieser Grundcharakter enthält daher in sich zwei Charaktere. Von der empirischen Seite einer factischen Lage der Grundlust auf dieser oder jener Triebgruppe angesehen, ist er der factische oder empirische Charakter; von der transscendentalen Seite des Willensvermögens angesehen, in dessen Macht es steht, die factische Lage der Grundlust gegen die verschiedenen Triebgruppen zu verändern, ist er der potentielle oder intelligible Charakter.

Zweitens leuchtet aus dem Vorigen aber auch zugleich ein, daß das Ichsubject oder der spontane Wille nicht in einem Lusttriebe bestehen kann. Denn der Lusttrieb des Ichobjects ist der Grundtrieb des animalischen Selbst, zu welchem alle Lusttriebe der einzelnen Triebsysteme, sowol die gelingenden, als auch die mislingenden, sich verhalten wie auslaufende Zweige zu ihrem Grundstamm, sowol im blos animalischen, als auch im vernunft- und willensbegabten Triebwesen. Der Unterschied ist nur, daß im animalischen Triebwesen dieser Grundstamm zu seinen Zweigen, die auf ihm wachsen, eine constante und unveränderliche, im vernünftigen Triebwesen hingegen eine variable und in die Macht des Willens gegebene Stellung hat. Ist nun aber das Willensobject der Grundtrieb aller Lusttriebe, so folgt, daß das Willenssubject oder der spontane Trieb nicht in einem Lusttriebe, folglich nur in einem ursprünglichen Triebe von entgegengesetztem Charakter, also in einem Unlusttriebe, bestehen kann. Ein ursprünglicher Trieb muß er darum sein, weil er als ein die Grundlust bewegender Trieb nicht zu den abgeleiteten Triebsystemen gehört. Ein Unlusttrieb muß er darum sein, weil er weder ein Lusttrieb, noch der abgeleitete Zweig eines solchen sein kann. Diesen aus dem Begriffe des Willens fließenden Folgerungen kommt der aus der Beobachtung zu schöpfende Thatbestand wiederum ergänzend entgegen, in folgender Weise:

Der Wille ist, gleichwie das Denken, eine Thätigkeit, welche nur im höchsten Zustande des Bewußtseins oder der Fragethätigkeit entspringt, nämlich in dem Zustande derselben, wo das Stammbild der Frage aus

dem äußern Sinn in den innern verlegt wird, oder wo die Aufmerksamkeit die Fähigkeit gewinnt, sich allein in Vorstellungen der innern Sinnsphäre beschäftigen zu können. [1]) Nur allein das denkende Wesen ist ein wollendes, das Denken aber ist der höchste Grad der Fragethätigkeit. Von einer andern Seite her genommen ist der Entschluß des Willens insofern zugleich das vollkommene Gegentheil der Fragethätigkeit, aus welcher er hervorspringt, als er eine Beendigung ihrer Alternative durch die aus ihr hervorspringende Antwort ist. Liegt z. B. die Grundlust des Selbst eingesenkt in die Begehrungen animalischer Triebe, so ist mit dieser Einsenkung die Frage verbunden, ob die Grundlust darin versenkt bleiben, oder daraus emporgehoben werden solle in die Vollziehung des reinen Pflichtgesetzes; und, hat sie sich in das Pflichtgesetz erhoben, ob sie in diesem unverrückt verharren, oder daraus aufs neue entweichen wolle. So wenig Grundfragen dieser Art im denkfähigen Wesen jemals aufhören können, ebenso wenig kann es ihnen auch in jedem Augenblicke unsers Lebens an einer genügenden Antwort mangeln. Denn da es sich in jedem Augenblick darum handelt, ob die Grundlust des Selbst in der bisherigen Lage beharren solle oder nicht, so ist vermöge des Gewohnheitsgesetzes der Triebe eine Nichtbeantwortung der Frage einer Bejahung derselben gleich. Wenn aber dieses der Fall ist, so folgt, daß auch die verneinende Beantwortung der Frage ebenso wenig, als die bejahende, jemals zu einer definitiven Antwort für immer werden kann. Denn wohin auch das Nein des Willens bei der Enthebung der Grundlust aus ihrer bisherigen Lage fallen kann: es entsteht immer aufs neue die Anfrage an ihn, ob er an diesem Punkte noch ferner verweilen, oder von ihm aus nach längerer oder kürzerer Rast doch nur wieder zu andern und andern Stellungen übergehen wolle. Kurz der Wille besteht in einem ursprünglichen Enthebungstriebe des Ichsubjects, dessen Mislingen in einem Verharren des Ichobjects oder der Grundlust in ihrer ursprünglichen Lage, dessen Gelingen in einer Umstellung dieser Lage besteht. Sein Gelingen ist seiner Lust, sein

1) Vgl. „System der Psychologie", I, 106: Beim Ueberlegen tritt das Beobachtungsfeld aus dem äußern Sinn in den innern über, wobei das Strebebild des Triebes (der ursprüngliche fixe Focus) zum Beobachtungsbilde erhoben, und mit einem neuen fixen Focus, welcher in diesem Falle in das Feld der äußerlichen Sinnanschauung selber fallen kann, bereichert wird.

Mislingen ſeiner Unluſt gleich; und weil ſein Mislingen zuſammenfällt mit einer Nichtbeantwortung der Frage, ſo fällt ſeine Unluſt zuſammen mit der in einer jeden nicht beantworteten Fragethätigkeit als einer ſolchen enthaltenen Unluſtſumme. Oder: Diejenige Unluſtſumme, welche in jeder denkenden Fragethätigkeit als einer ſolchen enthalten iſt, heißt, ſoweit ſie ſich, durch eine enthebende Wirkung auf die Grundluſt des Selbſt, aus einem mislingenden Unluſttriebe in einen gelingenden umwandelt, ein Willensact (als Wirkung); der Wille oder das Ichſubject aber heißt ſie inſofern, als in einer unaufhörlichen Kette durch eine Transmutation ihres Mislingens in ein Gelingen immer neue Willensacte aus ihr hervorzugehen vermögen.

Die gegebene Definition des Willens ſtimmt wiederum in zwiefacher Beziehung genau mit der Erfahrung überein. Erſtlich inſofern, als eine jede Fragethätigkeit aus der gemeinſamen Unluſtſumme beſteht, welche zwei einander hemmende Triebe durch ihr gegenſeitig verurſachtes Mislingen aus einander erzeugen. [1]) Und zweitens inſofern, als eine jede Willensanſtrengung von derjenigen indirecten Luſt begleitet iſt, welche auf eine jede Kraftanſtrengung unſers Lebens folgt, und als das Zeichen gelingender Unluſttriebe anzuſehen iſt.

Es folgt aus allem dieſen, daß uns die Betrachtung unſers geiſtigen Triebweſens in eine größere Tiefe unſers Selbſt einführt, als die

---

1) Vgl. „Syſtem der Pſychologie", I, 389: „Bewußtſein oder Aufmerkſamkeit entſpringt aus einem Mislingen entgegengeſetzter Triebe, und iſt folglich an ſich ſelbſt ein Phänomen der Unluſt, welches als ſolches ſelbſt unter die Klaſſe der verabſcheuenden Triebe oder der Triebe der Unluſt gehört." S. 388: „Nun aber iſt, wie wir geſehen haben, das Mislingen aller Triebe als ein ſolches mit Unluſt verknüpft, und folglich entſpringt aus der gegenſeitigen Hemmung der Triebe im Bewußtſein eine gemeinſchaftliche Unluſt, welche ſo groß iſt wie das beiderſeitige Mislingen zuſammengenommen. Den nicht geringen Trieb dieſer Unluſtſumme haben wir bereits als den Trieb der Neugierde kennen gelernt. Er iſt der Trieb, einer doppelſeitigen Hemmung oder einem doppelſeitigen Mislingen der entgegengeſetzten Triebe zu entrinnen. Und weil keine fragende Thätigkeit ohne eine ſolche Hemmung gefunden wird, ſo erklärt ſich hierdurch die Stärke des Unluſttriebes, womit eine jede Frage nach ihrer eigenen Auflöſung verlangt." Das Phänomen der Neugierde dient hierbei darum zur Beſtätigung, weil es ſelbſt nichts weiter iſt, als eine Bethätigung des Willens im theoretiſchen Felde. Denn ſo wie der praktiſche Wille der Trieb iſt, neue Stellungen der Grundluſt im Trieborganismus zu verſuchen, ſo iſt der theoretiſche Wille (die Neugierde) der Trieb, durch neue Stellungen der Aufmerkſamkeit neue Dinge zu erfahren.

unsers animalischen. Denn während beim animalischen der Lusttrieb als der Grundtrieb des Selbst nur in einer mit entgegengesetzten Trieben vermischten Gestalt, bald als gelingend, bald als mislingend, hier als ein directer, dort als ein indirecter, hervortritt, liegt derselbe bei den spontanen Willensacten in Gestalt eines fortwährend gelingenden fundamentalen Lusttriebes als eines ursprünglichen Ichobjects zum Grunde.

Weil der Lusttrieb des Ich-Objects als ein ursprünglicher zu denken ist, so kann seine Lust nur als eine directe Lust gedacht werden. Und weil derselbe als ein fortwährend gelingender Trieb zu denken ist so kann er nur als ein primitiver reiner Lusttrieb in praesentia stante gedacht werden. Er stimmt folglich im Begriffe überein mit dem bei der expansiven Triebgruppe unsers animalischen Wesens vorauszusetzenden directen Lusttriebe, welcher ebenfalls, wie oben gezeigt wurde, nur als ein directer Lusttrieb in praesentia stante denkbar ist.

Dagegen stimmt die aus der Anstrengung des Willens entspringende Lust oder die Lust des Willenssubjects, als das Erzeugniß eines gelingenden Unlusttriebes, überein mit der Lust der repulsiven Triebgruppe des animalischen Wesens in praesentia fluente, welche ebenfalls eine indirecte Lust ist.

So gewiß nun das Einfache die Ursache ist von dem daraus Zusammengesetzten, und nicht umgekehrt: so gewiß ist das einfache Willensobject die Ursache von der auf seine Selbstverluste gegründeten expansiven Triebgruppe, und nicht umgekehrt. Und so gewiß das reine Willensobject in den Willensacten des spontanen Bewußtseins zur wirklichen Erscheinung gelangt, während es in dem Systeme der expansiven Triebe eine bloße nothwendige, aber nicht erscheinende Voraussetzung bleibt: so gewiß ist der bewußte und vernünftige Zustand unsers Triebwesens der, aus welchem die Principien und Ursachen der unbewußten und animalischen Zustände in die Erscheinung treten, und nicht umgekehrt.

So zeigt sich denn derjenige directe und ursprüngliche, dazu im Lichte des Bewußtseins stehende Lusttrieb, welcher allen aus ihm ableitbaren unbewußten Lusttrieben zur Unterlage dient, in den Willensthätigkeiten des spontanen Selbst als der unveränderliche Lusttrieb des Ich-Objects, beleuchtet oder beschienen von der Fragethätigkeit des Ich-Subjects. Und folglich ist nur unser spontanes oder moralisches Selbst unser Selbst im ursachlichen oder ursprünglichen Sinne des Worts, das Selbst der animalischen Triebsysteme aber nicht unser reines

und ursprüngliches, sondern unser erniedrigtes, herabgesetztes und mit unreinen Bestandtheilen vermischtes Selbst. Und weil das reine Ich-Object nicht anders in die Erscheinung tritt oder offenbar wird, als nur im bewußten Zustande, so kann auch das den Selbstverlusten zuvor zu setzende und zum Grunde liegende Selbst nur als ein bewußtes gedacht werden. Das mit den Selbstverlusten eingetretene entweder partielle oder totale Unbewußtsein der Triebe muß also als eine zugleich mit den Selbstverlusten eingetretene Folge derselben angesehen werden, welche es mit sich brachte, daß in den animalischen Systemen unserer Lebenstriebe das Bewußtsein derselben keineswegs als ihr ursprünglicher Zustand erscheint (der er doch wirklich ist), sondern nur als ein Zustand, zu welchem sie sich innerhalb gewisser Zeitintervallen emporarbeiten, welchem sie aber auch abwechselnd wieder entsinken. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint die Spontaneität in unsern Entschlüssen keineswegs als ein bisher fremdes, unserm Wesen neu hinzugewonnenes Element, sondern nur als eine partielle Wiedergewinnung dessen, was bei den Selbstverlusten in seiner Totalität verloren wurde.

Und nun sind wir wol vorbereitet genug, um über die Art, wie das Eindringen der Grundschmerzen in den ursprünglichen Lusttrieb des Selbst erfolgt sein kann, etwas Näheres festzusetzen.

Es liegt im Begriffe des in der praesentia stans gegebenen Lusttriebes, daß derselbe unmöglich erzwungener oder gewaltsamer Weise von Grundschmerzen überfallen oder angegriffen werden konnte. Denn im Begriffe eines vollkommen gelingenden Lusttriebes ist für das Eindringen irgend eines Schmerzelements nicht die geringste Gelegenheit gegeben. Ein solches Eindringen kann nur in dem einzigen Falle als möglich gedacht werden, wenn zuvor eine Stelle oder ein Raum dazu gemacht war durch ein partielles Mislingen des primitiven Lusttriebes. Denn eine secundäre Unlust kann nur eintreten an die Stelle einer zuvor entzogenen oder suspendirten primitiven Lust. Zu einer solchen Entziehung oder Suspendirung gehört aber, daß von Seiten des Lusttriebes dem eindringen wollenden Unlusttriebe des Ich-Subjects freiwillig (d. h. in Wechselwirkung mit dem Ich-Subject) eine Stelle geboten wird, wo er eindringen kann. Eine solche Blöße ist nun, wie die Wirksamkeit der eingedrungenen Unlusttriebe zeigt, wirklich gegeben worden. Dieselbe war hinreichend, damit der ursprüngliche Lusttrieb sich den Wirkungen der Unlusttriebe in den expansiven Triebgruppen, welche der Erfahrung

zufolge blinde und zwingende Wirkungen sind, preisgegeben sehen konnte. Nachdem aber einmal im ursprünglichen Selbst ein Mislingen seines directen Lusttriebes eingetreten war, konnte einerseits dieser Selbstverlust sich auf eine blinde und naturgesetzmäßige Weise vergrößern, andererseits eben hierdurch zum Hinzutreten äußerlicher und directer Grundschmerzen die weitere Veranlassung geben.

Hierbei muß man sich hüten, den Vorgang als ein Ereigniß innerhalb der Zeitreihe aufzufassen. Das spontane Selbst existirt nicht innerhalb der Zeit in der praesentia fluens, sondern außerhalb derselben in der praesentia stans. Folglich bezieht sich das Vorher und Nachher des beschriebenen Vorgangs nicht auf eine temporäre Reihenfolge von Zeitpunkten, sondern auf eine logische Stufenfolge von wirkenden Ursachen. Das Mislingen des ursprünglichen Lusttriebes im spontanen Selbst geschieht durch einen spontanen Act in der Ewigkeit auf ewige Weise. Und dem entsprechend wird das physiologische Selbst, welches das Erzeugniß dieses spontanen Acts ist, aus der praesentia stans in die praesentia fluens auf zeitliche Weise hineingeboren, woselbst es vom Zeitpunkte seiner Geburt an von den beiden Grundschmerzen seines blinden Daseins gleichwie von wilden Thieren angefallen und zu den nothwendigen Thätigkeiten seines Lebens angetrieben wird, in denen es so lange sich als einen willenlosen Kreisel herumgebreht sieht, bis es lernt, sich vermöge der wieder erlangbaren Spontaneität den verlorenen Boden der Existenz in der praesentia stans wieder zu erobern, welcher einerseits seine Wirksamkeit innerhalb der sichtbaren Welt ins Unabsehbare steigert, andererseits ihm in der unsichtbaren Welt die Stätte seiner eigentlichen Heimat zeigt und aufschließt.

Aber ein zweiter Punkt ist hierbei auch näher zu bestimmen, wenn nicht ein Raum für mögliche Misverständnisse übrig bleiben soll. Wenn nämlich behauptet wird, daß das ewige Ich durch einen spontanen Act seines eigenen Mislingens sich in der Zeitkette der praesentia fluens in ein physiologisches Selbst umgewandelt habe, so könnte man vielleicht wohl versucht sein, dieses so zu verstehen, als ob durch einen ewigen spontanen Act das Selbst der praesentia stans sein eigenes ursprüngliches Gelingen gänzlich aufgehoben, und dafür das physiologische Selbst der praesentia fluens an seine Stelle gesetzt, hierdurch also gleichsam einen Selbstmord an sich begangen habe. Dieser Gedanke würde in Ungereimtheiten führen, und muß daher vermieden werden. Denn wenn

das ewige Selbst seine Selbstverluste einfach an seine eigene Stelle gesetzt hätte, so wäre damit seine eigene Spontaneität innerhalb der praesentia stans aufgehoben und nicht vorhanden. Es wäre folglich innerhalb der praesentia stans das ursprüngliche Selbst sowol vorhanden, als nicht vorhanden. Es wäre nicht vorhanden, insofern es durch sich selbst aufgehoben wäre. Es wäre vorhanden, insofern es sich selbst aufhöbe. Dieser Widerspruch entweicht nur allein dann, wenn wir für den primitiven Lusttrieb des Ich-Objects zwei gesonderte Sphären seiner Erscheinung annehmen, in deren einer er fortwährend in seiner Integrität fortdauert in Verbindung mit dem Unlusttriebe des ewigen Willens als dem Ichsubject, und folglich im bewußten Zustande; während er zu gleicher Zeit in der andern Sphäre seines Erscheinens, und nur allein für diese, mislingt, und, indem er mislingt, zugleich vermöge einer Abtrennung vom Ichsubject in den unbewußten Zustand übergeht.

Es ist folglich zu denken, daß unser spontanes Selbst, wenn es mislingt und indem es mislingt, doch immer nur allein mislingt für die Sphäre, in welcher es mislingen kann, nämlich für die Sphäre der sinnlichen Erscheinung in der praesentia fluens, während es dabei in seiner eigenen Sphäre innerhalb der praesentia stans in vollständigem Gelingen verharrt, und daß folglich das Gelingen des absoluten Lusttriebes und das Mislingen desselben Zustände sind, welche sich nicht auf absolute, sondern nur auf relative Weise ausschließen.

Wenn also das ewige Selbst mislingt oder Selbstverluste erleidet, so bedeutet dieses immer nur dasselbe, was man mit andern Worten auch so ausdrücken könnte: Unsere absolute Person setzt, während sie von der ewigen Seite her in der praesentia stans unveränderlich bei sich selbst beharrt, zu gleicher Zeit im Spiegelbilde der sinnlichen Erscheinung in der praesentia fluens abermals nur wiederum sich selbst als das Phänomen eines mislingenden oder physiologischen Ich, regiert von blinden Trieben nach Naturgesetzen, und hinaufringend zu höhern Standpunkten, welche darin bestehen, daß der Anblick der praesentia fluens immer mehr erleuchtet und durchdrungen werde vom Anblicke der ewig bei sich seienden praesentia stans, als des ewig gelingenden spontanen Lusttriebes.

Wer das Bedürfniß hat, sich solche Verhältnisse lieber in einem räumlichen, als in einem zeitlichen Schema zu verdeutlichen, der darf sich den Urbestand des primitiven Selbst in der praesentia stans als

die Unendlichkeit des Weltraums erfüllend, dagegen die der praesentia fluens zum Grunde liegenden Selbstverluste als auf die einzelnen Theile desselben Weltraums (die planetarischen Körper mit ihren Organismen) vertheilt denken. Dieses Gleichniß würde nur allein in der einen Beziehung hinken, daß das spontane Ursubject sich nicht im Weltraum, sondern im Gegentheil der Weltraum sich im spontanen Ursubject befindet, nämlich als die ewige Hervorbringung seiner Anschauungsthätigkeit oder der Spiegel seines Selbstbewußtseins, innerhalb dessen alle der praesentia fluens angehörigen Erscheinungen des physiologischen Trieblebens spielen.

§. 34.

In welchem Sinne ist das Urbewußtsein ein gelingender Schmerztrieb zu nennen?

Das absolute Selbst als der reine gelingende Lusttrieb ist ein nach sich selbst strebender und gelingender Trieb. Der reine gelingende Schmerztrieb würde seinen Schmerz sogleich verlieren, und in die Lust übergehen. Der reine gelingende Schmerztrieb kann darum nicht für sich allein gedacht werden, und kann folglich nur als Accidens an dem mislingenden oder dauernden Schmerztriebe gegeben sein. Der gelingende Lusttrieb andererseits kann nur allein dadurch partiell mislingen, daß er von dem Schmerztriebe partiell verdrängt wird, welcher also zuvor außer ihm vorhanden sein muß, und, weil er für sich selbst nicht in gelingender (d. h. verschwindender) Gestalt vorhanden sein kann, ursprünglich in mislingender Weise gegeben sein muß. Auch entspricht beim Schmerztriebe die mislingende Form einzig und allein seiner Selbständigkeit und Ewigkeit, weil allein in dieser Form der Schmerztrieb als ein stets auf sich selbst zurück geworfener vollkommen bei sich selbst beharrt. Sein Mislingen (seine Dauer) besteht darin, daß er den Lusttrieb beeinträchtigt oder denselben zum partiell mislingenden herabsetzt, und nur allein hierdurch wird er selbst als ein mislingender oder basischer Unlusttrieb offenbar.

Dringt nun derselbe in den Lusttrieb oder in das absolute Selbst ein, so erregt er mislingenden Lusttrieb oder Selbstverlust des Lust-

triebes, wobei ein hieraus entspringendes indirectes Unluststreben die im Selbst durch den partiellen Selbstverlust verlorene Kraft aufwiegt, wodurch sich eine gleichbleibende Strebungsgröße aus Triebräumen bildet. Einen gelingenden Unlusttrieb an sich gibt es also nicht, weil der Unlusttrieb nur durch sein Mislingen und Eindringen in den durch ihn partiell aufgehobenen Lusttrieb als Producent einer gleichbleibenden Strebungsgröße gesetzt werden kann.

Die Entstehung dieses Strebungsraums, welcher an Größe des Strebens gleich kommt der Größe der im gelingenden Lusttriebe ursprünglich enthaltenen Kraft, ist genauer beschrieben im „System der Psychologie", §. 33, I, 316—319, und §. 35, I, 334—340. Der Strebungsraum besteht nämlich aus zwei Bestandtheilen, aus einem Bestandtheile A, entsprechend dem bei dem partiellen Selbstverluste des Selbst als unverloren zurückgebliebenen Theile, und aus einem Bestandtheile B, entsprechend dem beim partiellen Selbstverluste eingebüßten Theile, welcher an Größe der Größe des eingedrungenen Schmerztriebes entspricht. Von diesen beiden Theilen enthält der zweite oder das B ein von der Triebkraft des Selbst entleertes, folglich hohles Streben, der erste oder das A ein von der Triebkraft des Selbst erfülltes, folglich thatkräftiges Streben. In dieser Weise construiren sie, zusammengehend in den Triebformeln $A = A + B$ und $A = A - B$, das Raumschema der Triebe, worin die Vertauschbarkeit von A mit B den Grundcharakter ausmacht. Das A als der triebkräftige Raumtheil fällt mit dem innerlichen Selbstgefühl, das B als der hohle Raumtheil fällt mit der Außenwelt zusammen. Es liegt im Triebschema des Raumes enthalten erstlich der Begriff des theilbaren Ganzen. Denn sowol A als B verhalten sich als seine Theile. Es liegt zweitens darin der Begriff der Vertauschbarkeit von Ganzem und Theil. Denn wenn A sich zu $A + B$ zu erweitern strebt, so setzt sich der Theil A in der Einbildung als das Ganze $A + B$. Und wenn A sich B zu assimiliren sucht, so setzt es in der Einbildung das Ganze $A + B$ als den bloßen Theil, nämlich als A. (Vgl. „System der Psychologie", §. 30, I, 284—285.)

Dieser Strebungsraum ist also erwachsen aus dem mislingenden Lusttriebe des Selbst. Das Selbst ist folglich im Streben der Einbildungstriebe vorhanden, und zwar in seiner ganzen Fülle, aber in seiner Urkraft mislingt es zum Theil; nur allein sein Streben gelingt vollkommen als ein Weh mislingender Lust, verbunden mit einem

Verlangen oder Hunger indirecter Unluſt, welche beide von ſich zurück zum Selbſt als zur Luſt kommen wollen, zum Theil auch wirklich kommen, zum Theil aber im bloßen Streben, d. h. in der bloßen Einbildung, aus Urſache des nichtkönnenden Selbſt, zurückbleiben.

Nun iſt das Erſte das gelingende Selbſt oder der Luſttrieb, ſich vollziehend nach eigenem Geſetz. Von dieſem iſt aber zum Gegentheil, dem Strebungsraum, vermöge des Mislingens des Luſttriebes, kein nothwendiger Uebergang, ſondern ein zufälliger, welcher in die freie Wahl des entweder Gelingens oder Mislingens geſtellt iſt. In dieſem Entweder-Oder ſetzt ſich eine Frage als oſcillatoriſcher Zuſtand oder ſchwebende Waage zwiſchen jenen beiden, in welcher die Urſache liegt von der zufälligen Triebmiſchung des baſiſchen Luſttriebes mit dem baſiſchen Unluſttriebe, als einer ſolchen, welche vielleicht eintritt, vielleicht nicht.

Iſt ſowol Gelingen als auch Mislingen geſetzt, ſo iſt zum Theil das eine, zum Theil das andere geſetzt. Iſt beides vielleicht geſetzt oder beides in Frage geſtellt, ſo iſt die Frage nebſt der in ihr enthaltenen Disjunction am gelingenden Luſttriebe geſetzt, folglich das Bewußtſein an ihm geſetzt. Dieſes alſo, das Bewußtſein, iſt der Uebergangszuſtand, um vom Erſten (dem abſoluten Selbſt) zum Zweiten (dem Strebungsraum) zu gelangen. Soll der Urtrieb oder das Selbſt in der Welt hervortreten, ſo kann er nur aus der Oſcillation mit dem reinen Gegentriebe (dem mislingenden Schmerztriebe) hervortreten, welche Oſcillation das Bewußtſein iſt.

Denn Bewußtſein oder Fragethätigkeit entſpringt aus einem Mislingen entgegengeſetzter Triebe, verbunden mit einem Gelingen derſelben, und iſt folglich ebenſo wol ein Phänomen des Schmerzes, als der Luſt. Der gemeinſame Luſttrieb der Fragethätigkeit heißt das äſthetiſche Intereſſe, der gemeinſame Unluſttrieb die intellectuelle Neugierde. Das Mislingen aller Triebe iſt nämlich als ein ſolches mit Unluſt verknüpft, und folglich entſpringt aus der gegenſeitigen Hemmung der Triebe im Bewußtſein eine gemeinſchaftliche Unluſt, welche ſo groß iſt, wie das beiderſeitige Mislingen zuſammengenommen. Dieſe Unluſtſumme nennen wir den Trieb der Neugierde, von welchem die Richtung der Aufmerkſamkeit auf den Vorſtellungsinhalt ausgeht. Er iſt der Trieb, welcher ſtrebt, einer doppelſeitigen Hemmung oder einem doppelſeitigen Mislingen der entgegengeſetzten Triebe zu entrinnen.

Und weil keine fragende Thätigkeit ohne eine solche Hemmung gefunden wird, so erklärt sich hierdurch die Stärke des Unlusttriebes, womit eine jede Frage nach ihrer eigenen Auflösung verlangt. (Vgl. „System der Psychologie", §. 40, I, 388—389.)

Die Fragethätigkeit am Lusttriebe des Ich schließt daher immer in sich eine Unlustsumme von zwei einander hemmenden Trieben. Diese Unlustsumme bezeichnet den Antheil des denkenden und wachen Subjects am Urschmerz des mislingenden Schmerztriebes, so wie die Lustsumme in der Fragethätigkeit seinen Antheil an der Urlust des gelingenden Lusttriebes bezeichnet. Ist aber in jeder Fragethätigkeit vermöge jener nothwendigen Unlustsumme ein Schmerz enthalten, so liegt dem wachen Zustande als einem solchen immer eine Theilnahme am mislingenden Gegentriebe des Selbst zum Grunde, oder ein des Wachens fähiges Selbst ist ein solches, welches einen fundamentalen Schmerz ertragen kann. Hierdurch bethätigt sich die Kantische Vermuthung, daß die fortrückende Gegenwart eines selbstbewußten Ich als eine solche einen mislingenden Schmerztrieb enthalte. Kant sprach dieselbe in seiner „Anthropologie" (§. 51) in folgenden Worten aus: „Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anderes, als: sich continuirlich getrieben fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande heraus zu gehen, der also ein eben so oft wiederkommender Schmerz sein muß. Hieraus erklärt sich die drückende, ja ängstliche Beschwerlichkeit der langen Weile für Alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerksam sind (cultivirte Menschen). Hieraus erklärt sich auch, warum Zeitverkürzungen mit Vergnügen für einerlei genommen werden; weil, je schneller wir über die Zeit wegkommen, wir uns desto erquickter fühlen."

Der in jeder Fragethätigkeit spielende gemeinsame Lusttrieb des ästhetischen Interesses ist der centrale Lusttrieb des sich darin erscheinenden Ich-Objects. Und der in jeder Fragethätigkeit spielende gemeinsame Schmerztrieb der intellectuellen Neugierde ist der centrale Schmerztrieb des die Aufmerksamkeit von Punkt zu Punkt forttreibenden Ich-Subjects. Wenn wir daher, anknüpfend an eine frühere Untersuchung, das Ich-Object bezeichnen durch Selbst^2 und das Ich-Subject durch Selbst^3, so dürfen wir die Verbindung von Selbst^2 + Selbst^3 ansehen als die Formel der ursprünglichen Fragethätigkeit, worin ursprünglicher Lusttrieb und ursprünglicher Schmerztrieb in ihrer vollkommenen Reinheit und Unvermischtheit gegeneinander in Spannung

stehen, ehe eine Aufhebung dieser Spannung und in Folge dessen das Eintreten unbewußter Zustände erfolgt.

Genauer erläutert sich diese Spannung der ursprünglichen Frage-thätigkeit im absoluten Ich, wenn wir dabei auf die active Function der Aufmerksamkeit Acht geben. Dieselbe strebt immer vom Undeutlichen ins Deutliche, vom Dunkeln ins Helle, vom Verworrenen ins Unterschiedene, vom Unerkennbaren ins Erkennbare, mit Einem Worte vom Unbewußten ins Bewußte. Je mehr dieses Streben gelingt, desto mehr steigt das Bewußtsein oder die Helligkeit der Selbstanschauung im Ich-Object; je mehr es mislingt, desto mehr sinkt das Bewußtsein, welches beim völligen Mislingen ganz verloren geht. So viel Bewußtsein also, so viel gelingender Schmerztrieb im Ich; so viel mislingender Schmerztrieb im Ich, so viel Verlust an Bewußtsein. Mit Einem Worte: Bewußtsein = gelingender Schmerztrieb = Ich-Subject = Selbst[3]. Der mislingende Schmerztrieb, so wie auch der gelingende Lusttrieb, dienen ihm nur zur nothwendigen Unterlage oder zum Gehäuse, worin sein Spiel von Statten geht.

Aus diesem allen folgt, daß den unbewußten Zuständen einer Mischung der beiden Urtriebe, des gelingenden Lusttriebes und des mislingenden Unlusttriebes, als Ursache vorausgeht der bewußte Zustand einer Spannung zwischen beiden, in welchem das Spiel der Aufmerksamkeit als eines gelingenden Schmerztriebes enthalten ist, und zwar so, daß die beiden Urtriebe als vom Bewußtsein beschienene Objecte gegeneinander in absoluter Entgegensetzung oder Disjunction stehen. Diesem reinen Gegensatze des Urzustandes gegenüber erblicken wir auf dem Erfahrungsfelde der Sinnlichkeit unbewußt gewordene Urtriebe in Vermischung und Combination, als zusammengesetzte Begehrungs- und Verabscheuungstriebe der mannichfaltigsten Arten, als Propagations- und Isolationstriebe, Assimilations- und Secretionstriebe, Generations- und Fruchttriebe, Vermehrungs- und Gestaltungstriebe, Empfindungs- und Bewegungstriebe, Verdauungs- und Athmungstriebe u. dgl. m. Sodaß der unbewußte Zustand der Triebe sich erfahrungsmäßig als einen Zustand der buntesten und vorworrensten Mischung der einfachen Urelemente des bewußten Triebwesens zu erkennen gibt.

Hieraus folgt nun aber ferner, daß überall, wo im unbewußten Leben der Natur Bewußtsein hervorbricht, dieses für eine partielle Rück-

kehr der Urtriebe aus ihren vielfach verschlungenen Complexen in ihr ursprüngliches reines Spannungsverhältniß angesehen werden muß.

Der Anblick der in der Erfahrung gegebenen Welt berechtigt uns also zu der Annahme, daß mit der Aufhebung der bewußten Spannung zwischen den beiden Urtrieben zugleich eine Vermischung oder gegenseitige Durchdringung derselben gesetzt ist; daß also, sobald der gelingende Lusttrieb seinen Zusammenhang mit dem gelingenden Schmerztriebe verliert, auch zugleich der mislingende Schmerztrieb in den unbewußt gewordenen Lusttrieb eindringt, und, indem er in den mislingenden Theilen desselben indirecte Schmerztriebe (Begehrungstriebe) hervorruft, die ursprüngliche Kraftgröße des bewußten Selbst in eine bloße Strebungsgröße des animalischen Triebwesens umwandelt. Doch ist hierbei nicht außer Acht zu lassen, daß durch einen umgekehrten Gang der Entmischung der unbewußt gewordenen Urtriebe, auch ebenso so sehr ein neues Wiedererwachen des Bewußtseins innerhalb der Erfahrung in Aussicht gestellt ist. Der umgekehrte Gang der Entmischung würde nämlich in dem Wiedereindringen der gelingenden Schmerztriebe in die mislingenden Schmerztriebe bestehen. Denn so wie aus dem Eindringen des mislingenden Schmerztriebes in den gelingenden Lusttrieb mislingende Lusttriebe, begleitet von indirecten Schmerztrieben, als Resultat hervorgehen: so gehen aus einem Eindringen des gelingenden Lusttriebes in den mislingenden Schmerztrieb gelingende Schmerztriebe, begleitet von indirecten Lusttrieben, mit derselben Nothwendigkeit hervor. Wenn also der Lusttrieb in den Schmerztrieb eindringt, und denselben dadurch aus einem mislingenden zu einem gelingenden macht, so wird aufs neue Bewußtsein in ihm aufgeschlagen und, soweit dieses geschieht, in partieller Weise derselbe Fragezustand wiederhergestellt, welcher in universeller Weise den unbewußten Zuständen der Triebe als ihre erste Ursache fortwährend vorausgeht.

Hieraus wird zugleich eingesehen, warum, sobald der bewußte Zustand einmal aufs neue eingetreten ist, zu seiner stärkern Anfachung sich mehr die Schmerzzustände, als die Lustzustände unsers Lebens geschickt zeigen, und warum ein jedes einseitige Eintreten des gelingenden Lusttriebes im Bewußtsein abschwächend auf dasselbe einwirkt. Soweit nämlich das einseitige Eintreten des Lusttriebes im Bewußtsein gelingt, wird der gelingende Schmerztrieb zwar in demselben festgehalten, aber

der mislingende Schmerztrieb aus ihm vertrieben, und damit zugleich dem gelingenden Schmerztriebe seine Unterlage geschmälert, aus welcher er fortwährend seine Nahrung zieht. Dagegen ist umgekehrt das einseitige Hervortreten des mislingenden Schmerztriebes im Bewußtsein demselben förderlich, und dient zu seiner Steigerung und Kräftigung. Denn obwol ein einseitiges Hervortreten des mislingenden Schmerztriebes im ersten Augenblicke ebenfalls das Gleichgewicht der Triebe stört, weil es den gelingenden Lusttrieb aus dem Bewußtsein verdrängt, so dient es in den folgenden Zeitmomenten dafür auch wieder als eine desto breitere Unterlage, reichlicheres Nahrungsmittel und stärkerer Erweckungszunder für das Streben der gelingenden Schmerztriebe, deren indirecte Lust nach dem Gesetze der Verschmelzung des Gleichen immer auch die directe Lust des gelingenden Lusttriebes aufs neue mit sich ins Bewußtsein hineinzieht.

Was wir an unserm partiellen und reproducirten Bewußtsein in dieser Weise ablesen, das dürfen wir auch auf das universelle oder primordiale Bewußtsein zurück beziehen. Denn unser partielles Bewußtsein ist nichts anderes, als eine partielle Theilnahme unserer Person an jenem selbst. Es wird daher als ein allgemeines Weltgesetz auszusprechen sein, daß ein bewußtes Streben in den Schmerz das Bewußtsein erhöhet, indem es die Urtriebe reinigt und befreit; ein bewußtes Streben in die Lust das Bewußtsein trübt, indem es die Urtriebe vermischt und fesselt. Unterliegen nun im Urbewußtsein gewisse Theile einer solchen Trübung bis zum Grade eines völligen Verschwindens des Bewußtseins aus ihnen, so entsteht daraus eine sinkende Bewegung aus dem Bewußten ins Unbewußte durch eine Fesselung und Vermischung der Urtriebe, auf der Grundlage eines Eindringens des unbewußten mislingenden Schmerztriebes in den unbewußten mislingenden Lusttrieb. Tritt aber in den so entstandenen Naturproducten der entgegengesetzte Proceß des Eindringens bewußter gelingender Schmerztriebe in den unbewußten mislingenden Schmerztrieb hervor, so entsteht daraus eine aufsteigende Bewegung aus dem Unbewußten ins Bewußte durch eine Reinigung und Befreiung der Urtriebe.

Ein vereinzeltes Paradigma solcher aufsteigenden Bewegung haben wir vor Augen in den Processen einer Entwickelung des thierischen Lebens, von niedern Bewußtseinsgraden zu höhern und bis zur Vernunft des Menschen empor. Das treibende Princip dabei ist der durch ge-

steigerte Noth des Daseins höher steigende Schmerztrieb. Bei den Wirbelthieren, wo die Sicherheit der Instincte sich schon mehr verliert, durch welche den Avertebraten die Anstrengungen des Bewußtseins großentheils erspart werden, fängt mit der Lernfähigkeit die Erweiterung und Erhöhung des Bewußtseins an. Beim Menschen, als dem von Natur hülflosesten Thiere, vollendet sie sich im Denken. Und in der Menschheitgeschichte sind es nicht die Völker des leichten Lebensgenusses in den Südländern der Tropen, sondern die der kämpfenden Lebensnoth in den mehr nördlichen Gegenden gewesen, welche bisher beim Wetteifer der höhern Vernunftentwickelungen die Palme erlangt haben. Weil das Pflanzenleben erfahrungsgemäß aus denselben Anfängen entspringt, wie das Thierleben, so wird es erlaubt sein, im großen Entwickelungsprocesse der Naturorganismen das pflanzliche Leben als eine zurückgebliebene Stufe des thierischen zu betrachten; so wie es andererseits durch den Umstand, daß es aus nichts weiterm als lauter Kreisläufen chemischer Processe besteht, sich wiederum nur selbst als die höchste Vollendung wechselwirkender Mischungsvorgänge in den tellurischen Stoffen zu erkennen gibt, welche gleichsam der Fußboden sind, über den die Leiter der Entwickelungsgrade des organischen Lebens, vom vegetativen Wachsthum an bis in die Culturperioden der menschheitlichen Vernunftentwickelung emporsteigt. Dieser ganze aufsteigende Entwickelungsproceß, bei welchem der mislingende Schmerztrieb das basische, der gelingende Lusttrieb das erregende Princip ist, verdient den Namen sowol eines tellurischen, als eines weltgeschichtlichen Processes. Eines tellurischen insofern, als er ein an unserer Erde als einzelnem Weltkörper abgelesener Organisationsproceß ist, dergleichen ohne Zweifel zufolge des erläuterten Weltgesetzes auf jedem ähnlichen Weltkörper in ähnlicher Art sich vollziehen. Eines weltgeschichtlichen insofern, als er sich periodenweise vollzieht, und daher die Zeit, und zwar eine in höchst ausgedehnten Weltperioden verlaufende Zeit, sich als die Grundbedingung seiner Erfolge zu erkennen gibt.

Je mehr Einleuchtendes dieser vom Unbewußten zum Bewußten aufsteigende tellurische Proceß hat, ein desto helleres Licht fällt dadurch auch wieder zurück auf die Processe einer absteigenden Bewegung, welche, ihm zur Unterlage, ohne Anfang und ohne Aufhören sich vollziehen, und welche man insofern als die astralen bezeichnen

darf, als der universelle astrale Weltraum, sammt den in ihm von Ewigkeit her vorhandenen, imponderabeln und ponderabeln Stoffen und deren inwohnenden Kräften der Expansion und Contraction, Attraction und Repulsion, die Erzeugnisse dieser unaufhörlichen herabsteigenden Bewegung sind. Daß diese astrale herabsteigende Bewegung auf der Grundlage des gelingenden Lusttriebes im Urbewußtsein erfolgt, indessen die tellurische aufwärtssteigende Entwickelung auf der Grundlage des mislingenden Schmerztriebes im Unbewußten emporsteigt, geht aus dem Bisherigen hervor.

Die Raumanschauung im Ich erfolgt auf der Grundlage des gelingenden Lusttriebes dadurch, daß vermöge eines eintretenden Selbstverlustes in ihm an die Stelle seiner verlorenen Theile eine gleiche Quantität indirecter Schmerztriebe treten, welche, addirt zu jenem, dieselbe Strebungsgröße ausmachen, nur in qualitativ alterirter Form, wie oben bereits ist auseinandergesetzt worden. Es ist dort gezeigt, daß bei eintretendem Selbstverlust im universellen Ich-Object ein Unterschied entsteht zwischen einem gelingenden Theile des Selbst = A = Ich, und einem mislingenden Theile = B = Nicht-Ich. Beide Theile bilden ein gemeinsames Strebungsbild, worin der Theil A vom Triebe durchdrungen, der Theil B von demselben entblößt ist. Als Producent vom Bilde seines Mislingens = B bekommt der Lusttrieb den Charakter eines Einbildungstriebes als eines Triebes, dasjenige, was in Wirklichkeit entschwunden ist, in einem zurückbleibenden Schema festzuhalten. Weil nun aber das partielle Mislingen oder der partielle Selbstverlust des Lusttriebes in ihm einen indirecten Schmerz wach ruft, nach dem Gesetze der Erzeugung indirecter Gefühle: so vermischt sich der im Raume A zurückgebliebene Theil des gelingenden Lusttriebes mit einem durch das partielle Mislingen des Triebes sollicitirten indirecten Schmerztriebe zu solchen Producten ansteigender Begehrungstriebe, wie sie in den Trieben der Ernährung, des Athmens, der Fortpflanzung u. s. w. zu Tage treten. Zwar ist diese Art der Raumentstehung aus einem ursprünglichen Einbildungstriebe nur allein aus dem Zustande des menschlichen Selbst und seiner Selbstverluste abgelesen. Weil aber das menschliche Bewußtsein in nichts anderm besteht, als in einer wieder erneuerten Theilnahme am universellen Urbewußtsein, so dürfen wir auch für die nähere Bestimmung

des letztern hierauf weitere Schlüsse bauen, wofern wir nur die Umstände genau beobachten, welche dabei ins Auge zu fassen sind.

Der erste betrifft den Unterschied zwischen einem partiell mislingenden und einem vollkommen gelingenden Lusttriebe. Das partielle Mislingen des Lusttriebes, welches im menschlichen Bewußtsein als ein wirklich geschehendes gesetzt ist, ist im Urbewußtsein als ein blos mögliches oder eventuell bevorstehendes gesetzt, mit der vollkommenen Klarheit und Deutlichkeit, womit dem höchsten Bewußtsein seine eigenen innern Verhältnisse, sowol die vorhandenen, als auch die möglichen, durchschaubar sein müssen. Daher ist im Raume des Urbewußtseins der Gegensatz zwischen dem erfüllten Triebraum A und dem hohlen Imaginationsraum B nicht als ein bereits eingetretener, sondern eventuell bevorstehender, hypothetischer oder problematischer gegeben. Zur nähern Verdeutlichung dieser Einsicht dient, daß die menschliche Raumanschauung nicht eine einfache, sondern eine in sich getheilte ist. Denn in unserer Sinnanschauung ist zwar der qualitative Gegensatz zwischen dem erfüllten Triebraum A und dem leeren Einbildungsraum B als ein wirklich vollzogener, dagegen in den geometrischen Constructionen unsers denkenden Bewußtseins als ein nur möglicher, hypothetischer oder relativer gegeben, folglich so gegeben, wie er im Urbewußtsein gegeben ist. Der geometrische Raum entspricht daher dem Raume des Allbewußtseins, der Raum der Sinnanschauung ist aus ihm durch eine Herabsetzung oder Verdunkelung entstanden.

Der zweite Umstand betrifft den zu machenden Unterschied zwischen einem von Trieben entleerten und einem von Trieben erfüllten geometrischen Weltraum. Weil derselbe das Bild ist von einem entweder wirklichen oder möglichen Mislingen des gelingenden Lusttriebes, dessen volle Kraft im Urbewußtsein ungeschwächt vorhanden, im herabgesetzten Bewußtsein aber partiell geschmälert ist, so besteht im Urbewußtsein der geometrische Weltraum als eine Anschauung des ungeschwächt vorhandenen und vollbewußten gelingenden Lusttriebes, für dessen mögliches partielles Mislingen er das Zeichen oder Schema ist. Wir dürfen uns daher die der Weltentstehung zu Grunde liegende Spannung der Urtriebe im anschaulichen Bilde vorstellen als den unendlichen, aber nicht leeren, sondern von dem gelingenden Lusttriebe des Urbewußtseins, dessen Erinnerungsspur er vorstellt, erfüllten und durchdrungenen Welt-

raum, für welchen der Name eines astralen Lustraums ohne Zweifel der passendste sein würde. In ihm, als der noch nicht verwirklichten, sondern erst als möglich gesetzten Durchdringung des gelingenden Lusttriebes mit mislingenden Schmerztrieben, haben wir den Anfang der astralen oder sinkenden Bewegung vor Augen, im Gegensatze zu der steigenden Organisationsentwickelung, welche wir oben als eine tellurische beschrieben, wobei wir sie als die Folge einer Durchdringung des mislingenden Schmerztriebes vom gelingenden Lusttriebe erkannten.

Ist nun die tellurische oder aufsteigende Bewegung eine allmähliche Emporhebung aus dem Schlafe in das Wachleben, so ist die astrale oder absinkende Bewegung ein allmähliches Einschlafen oder Sinken der Urtriebe aus dem Zustande des Bewußtseins in den des Unbewußtseins. Die unterste Tiefe, bis zu welcher in der astralen Sphäre herabgesunken, und von welcher aus in der tellurischen Sphäre emporgestiegen wird, ist die unbewußte Materie mit ihren mechanischen, physikalischen und chemischen Eigenschaften. Sie bezeichnet den untersten Wendepunkt der Entwickelungen, den Punkt, welcher das letzte Resultat einer Durchdringung des mislingenden Lusttriebes mit mislingenden Schmerztrieben ist, und welchen die spätere Durchdringung des mislingenden Schmerztriebes mit gelingenden Schmerztrieben als ihre Bedingung voraussetzt.

Obgleich die Materie den Knotenpunkt zwischen dem sinkenden und steigenden Entwickelungsprocesse bildet, so gehört sie doch ihrem eigenthümlichen Wesen nach dem ersten Processe an, dessen letztes Erzeugniß sie darstellt. Ihre Grundeigenschaften, wie Ausdehnung, Gestalt, Lage, Theilbarkeit, Beweglichkeit, Ortswechsel, Entfernung, Annäherung, Vergrößerung, Verkleinerung, Verbindung, Trennung u. s. w. sind dem geometrischen Raume entlehnte Formen und Figurationen, zur sinnlichen Anschauung gebracht durch degenerirte Triebe aus dem absoluten Allbewußtsein, welche in diesem Zusammenhange den Namen physikalischer Kräfte führen. Das Urbewußtsein enthält in seiner Anschauung des geometrischen Raumes die mannichfaltigen Entwürfe möglicher Vermischungen des gelingenden Lusttriebes mit dem mislingenden Schmerztriebe vorgebildet; und wie sie vorgebildet sind, so treten sie beim wirklichen Eindringen der Theile des Schmerztriebes in die Theile des Lusttriebes in den hieraus hervorgehenden Producten zum Vorschein. Daher tragen die Producte lauter Eigenschaften an sich, welche dem geometrischen

Raume angehören, und geben dabei zugleich den Anblick einer Erfüllung dieses Raumes. Zwar nicht einer Erfüllung durch seinen ursprünglichen Inhalt eines gelingenden Lusttriebes, wohl aber einer Erfüllung durch diejenigen Theile dieses Inhalts, welche durch eine Vermischung desselben mit Theilen des mislingenden Schmerztriebes sich zu unbewußten, ausgedehnten und widerstandleistenden Phänomenen einer sinnlichen Erfahrungswelt umgestaltet haben.

Das Charakteristische an der Materie ist folglich dieses, daß sie ein Erzeugniß aus physikalischen Kräften ist, welche bei ihrem Ursprunge lauter Lusttriebe des Urbewußtseins sind, aber in dem Grade in den unbewußten Zustand absinken, in welchem sie, durch eine Vermischung mit Theilen des mislingenden Schmerztriebes, mit dem gelingenden Schmerztriebe des Urbewußtseins außer Zusammenhang gerathen. Am stärksten abgeschnitten ist dieser Zusammenhang ohne Zweifel in den vereinzelten Producten der tellurischen Sphäre, in Steinen, Erden, Metallen u. dgl.; weniger in den Kräften der Schwere, des Lichts und des Magnetismus, welche größere astrale Kreise beherrschen und den Zusammenhang zwischen den verschiedenen tellurischen Sphären im Weltall vermitteln; am wenigsten in der Totalität des Weltraums, wo der Unterschied zwischen der Form des sich entschwundenen Selbst und des sich ewig gegenwärtigen Selbst sich aufhebt. Vermuthlich werden also diese Processe einer gradweisen Materialisirung des Immateriellen bereits in der höchsten Helligkeit des Allbewußtseins ihren Anfang nehmen, und von hier aus einem immer tiefer werdenden Schlafe verfallen, gemäß den Graden, worin sie sich aus dem zusammenhängenden Universal-Leben in immer kleinere und engere Kreise einschränken.

Wenn wir nun aus allem Bisherigen das letzte Resultat ziehen, so läßt sich dieses in folgender nähern Beschreibung der Urfrage, als einer gleichschwebenden Waage zwischen gelingendem und mislingendem Lusttriebe einerseits, mislingendem und gelingendem Unlusttriebe andererseits ausdrücken:

Die Urtriebhemmung stellt es in Frage, ob das Selbst oder der gelingende Lusttrieb in seinem reinen Bestande (bewußt) oder nur in partiell vermischter Form (unbewußt) gegeben sein soll. Es steht daher nicht in Frage bei ihr, ob der Lusttrieb überhaupt gegeben sein soll; woraus folgt, daß der Lusttrieb überhaupt mit der Setzung der Urfrage zugleich als nothwendig gesetzt ist. Ist nun der Lusttrieb gesetzt

in partiell herabgesetzter Form, so geschieht dieses vermöge des partiell in ihn eindringenden mislingenden Unlusttriebes. Der Unlusttrieb aber mislingt insoweit und bis zu dem Grade, in welchem er aufhört zu gelingen, und daher darf der mislingende Unlusttrieb (das Nicht-Ich) immer und überall als ein transmutirter gelingender Unlusttrieb (Ich-Subject) angesehen werden. Folglich ist der Zustand, worin der gelingende Lusttrieb partiell mislingt, zugleich immer ein solcher, worin der gelingende Unlusttrieb partiell mislingt. Die Urfrage darf daher ebenso wol, als sie eine Frage zwischen dem gelingenden und partiell mislingenden Lusttriebe ist, auch eine Frage zwischen dem gelingenden und partiell mislingenden Unlusttriebe genannt werden. Denn im Gebiete der Urfrage sind beide Triebe entweder vollkommen gelingende oder partiell mislingende, also schwebend zwischen beiden Zuständen wie eine Waage, und diese Waage ist die Urfrage oder das Ich-Subject selbst. Dasselbe schwebt folglich zugleich in der Alternative zwischen seiner eigenen völligen Setzung und seiner partiellen Aufhebung oder Transmutation, und hat daher das eine, wie das andere, in seiner eigenen Gewalt. Dieser Umstand unterscheidet das Ich-Subject vom Ich-Object, welches ebenfalls schwebt zwischen seiner eigenen völligen Setzung und seiner partiellen Aufhebung, ohne jedoch die letztere in der eigenen Gewalt zu haben. Denn dieselbe hängt nicht von ihm selbst, sondern von dem in den gelingenden Lusttrieb (Ich) partiell eindringenden mislingenden Unlusttriebe (Nicht-Ich) ab. Vermöge jener im Ich-Subject als der Urfrage enthaltenen Fähigkeit, sich selbst partiell zu suspendiren oder ihren gelingenden Unlusttrieb partiell in einen mislingenden zu verwandeln, verdient das Ich-Subject den Namen des Urwillens. Als solcher hat es die Fähigkeit, das unendliche Ich-Object entweder durch eine partielle Vermischung mit dem mislingenden Unlusttriebe zu einem unbewußten herabzusetzen, oder dasselbe durch eine Reinigung von demselben in der unendlichen Integrität seines Bewußtseins zu belassen. Wenn aber die Urfrage nicht gegeben sein kann ohne das Selbst oder das Ich-Object, und folglich die Existenz des Ich-Objects als unentbehrlich zur eigenen Setzung in sich schließt, während doch aus der Setzung des Ich-Objects die Setzung des Ich-Subjects keineswegs folgt: so ist das Ich-Object als eine unentbehrliche Mitsetzung an dem Ich-Subject enthalten, nämlich als unentbehrliches Mittel zur Erregung seiner Fragefunction, welche den mislingenden

Unlusttrieb zur ebenfalls unentbehrlichen Unterlage hat. In diesem Sinne ist das Ich-Subject oder Urbewußtsein ein Doppelwesen zu nennen, dessen Bestandtheile Ich-Subject und Ich-Object sind, dessen Existenz aber zugleich die Suspension des vorausgesetzten mislingenden Unlusttriebes in sich schließt, welcher, wenn er als Accidens am partiell mislingenden Lusttriebe gesetzt wird, das Nicht-Ich heißt, und als solcher die Kraft besitzt, das Ich-Object aus einem bewußten in ein unbewußtes zu verwandeln.

§. 35.

Welche Stellung behauptet in der Psychologie der Unsterblichkeitsgedanke?

Es ist schon öfters, und zwar mit vollem Rechte, bemerkt worden, daß gewisse Grundsätze der Schopenhauer'schen Philosophie mit denen der speculativen Systeme, welche von derselben auf das heftigste bestritten wurden, eine weit größere Verwandtschaft haben, als es nach der Zügellosigkeit der geführten Polemik den Anschein gewann. Ein solcher mit den Axiomen der Identitätssysteme übereinstimmender Grundzug bei Schopenhauer ist seine Verneinung des Dualismus von Leib und Seele. Denn bei Schopenhauer bildet ebenso, wie bei Schelling und Hegel, das physiologische Triebleben den Grund selbst, aus welchem die intellectuellen Functionen sich entwickeln. Das Wesen der letztern verhält sich bei ihm zum Wesen der erstern nicht, wie eine denkende Entelechie zu einem chemischen Präparat, auch nicht wie eine Centralmonade zu einem peripherischen Monadencomplex, sondern wie die Krone und Blüte eines Gewächses zu seiner Wurzel, aus welcher es wächst und die Stoffe seiner Nahrung zieht. Woher also der unbegrenzte Widerwille Schopenhauer's gegen die den seinigen so ähnlichen Gedanken bei Andern? woher sein ungemäßigter Zorn gegen die ihm im Denken so überaus verwandten Mitarbeiter? Er stammt einzig und allein aus dem anfänglich zwar gering scheinenden, aber in seinen weitern Folgen freilich ungeheuer zu nennenden Unterschiede, daß unter den beiden Polen der Einen Grundkraft die Identitätsphilosophie den intellectuellen für den ursprünglichen, einfachen und primären, den physiologischen hingegen für den abgeleiteten

zusammengesetzten und secundären hält, während Schopenhauer sich hierüber in entgegengesetztem Sinne entscheidet.

Diese entgegengesetzte Möglichkeit, auf den Pfaden desselben Denkweges einerseits in den Idealismus, andererseits in den Naturalismus zu schreiten, zeigt an, daß in dieser Gegend zwingende Glieder eines Beweises entweder noch gänzlich fehlen, oder daß man von einer der beiden Seiten verabsäumt hat, auf die wirklich schon vorhandenen gehörig Acht zu geben. Stellen wir also zwischen dieser und jener Seite eine genauere Vergleichung an.

Da tritt uns nun in Betreff der Identitätsphilosophie vors Auge, daß innerhalb ihrer Systeme in der Frage über das Hervorgehen der intellectuellen Functionen aus den physiologischen alle willkürlichen Annahmen abgeschnitten sind. Was uns hier zwingt, ist eine streng gegliederte Methode, ein aus der Vernunftkritik und Wissenschaftslehre seinen Ursprung herleitender, in verschiedenen Ausarbeitungen zwar verschieden modificirter, in den Formeln seines Grundansatzes aber überall mit sich übereinstimmender Calcul. Die Grundlage desselben besteht in dem durch speculative Deduction gewonnenen Postulat eines aus Denken bestehenden absoluten Seins. Sobald diese Grundlage gewonnen ist, und von ihr aus methodisch das Reich der Erfahrung behandelt wird, kommt als eine der vielen andern Folgerungen auch diese mit zum Vorschein, daß das physiologische Triebleben und das intellectuelle Seelenleben in ihrem Grunde Eins sind. Das Triebleben ist das Leben der Intelligenz in seiner Entwickelung und Unreife, die Intelligenz ist das Triebleben auf der Stufe seiner höchsten Reife und Vollendung. Bei einer solchen Methode versteht es sich aber ebenso sehr von selbst, daß die sich in der Zeitlichkeit aus dem Triebleben entfaltende Vernunft im Begriffe und in der Wahrheit das Erste und Früheste ist; mit andern Worten, daß alles Reale im Idealen, aller physiologische Trieb in einer ihm vorausgesetzten ewigen Vernunft begründet ist, als ein aus dem Sein in die Erscheinung, aus dem Ursein in das Andersein getretenes Absolute.

Bezeichnet man dann, wie man mit vollem Rechte darf, in diesem Verhältnisse das begründende Princip als die Substanz, das von ihr begründete und abhängige Princip als ihr Accidens, so ist in unserm Lebenstriebe der intellectuelle Pol der substantielle, der physiologische aber der accidentelle zu nennen, angemessen dem Gegensatz von Substanz und

Accidens, wie er sich nach speculativer Methode als das Verhältniß des Bedingenden zum Bedingten, des Grundes zur Folge zu erkennen gibt, als der angemessenste Ausdruck für das Verhältniß zwischen dem für sich Bestehenden (id, quod substat) und dem, was sich auf jener Unterlage ereignet (id, quod accidit) und von ihr abhängt.

Ganz anders steht die Sache bei dem, welcher, wie Schopenhauer, nicht durch eine idealistische Denkmethode, sondern durch Erfahrungsgründe bewogen wird, den Intellect für ein sich aus dem physiologischen Triebleben hervorentwickelndes Phänomen zu erklären. Einem solchen steht zunächst die freie Wahl geöffnet, ob er den physiologischen Trieb für die Substanz des Seelenwesens nehmen wolle, an welcher der Intellect nur ein vorübergehendes und außerordentliches Phänomen sei; oder ob er diejenige Umgestaltung, zu welcher das Triebleben dann gelangt, wenn es die Functionen des Intellects entwickelt, für die völlige Entfaltung und Erweisung seiner innersten Natur halten wolle, welche im physiologischen Triebleben zwar ebenfalls schon in Wirksamkeit, aber in einer alterirten und durch Vermischung mit heterogenen und feindlichen Elementen vielfach gehinderten Wirksamkeit stand. Sehen wir uns nun bei Schopenhauer um nach den Gründen, die ihn bewogen, in dieser Alternative den Weg des Idealismus zu verschmähen und auf den des Naturalismus überzutreten, so finden wir dieselben im zweiten Theile seines Hauptwerkes (Kapitel 19) in zwölf Artikeln formulirt, von denen wiederum der zwölfte alle Beweiskraft, welche den übrigen beiwohnt, wie in einem Auszuge zusammenfaßt, und in ein höchst anschauliches Bild vereinigt.

Schopenhauer behauptet hier vor allem dieses, daß nichts deutlicher die secundäre, abhängige und bedingte Natur des Intellects beweise, als seine periodische Intermittenz. Im tiefen Schlafe hört alles Erkennen und Vorstellen gänzlich auf. Allein der Kern unsers Wesens, das Substantielle desselben, welches die organischen Functionen als ihr primum mobile nothwendig voraussetzen, darf nie pausiren, wenn nicht das Leben aufhören soll, und zeigt sich auch keiner Ruhe bedürftig. Unermüdlich ist allein das Herz. Auch alle andern, blos durch Ganglliennerven, die nur eine sehr mittelbare und entfernte Verbindung mit dem Gehirn haben, bedingten physiologischen Functionen werden im Schlafe fortgesetzt, wiewol ihre Secretionen langsamer geschehen; selbst der Herzschlag wird, wegen seiner Abhängigkeit von der Respiration, als welche durch

das Cerebralsystem (medulla oblongata) bedingt ist, mit dieser ein wenig langsamer. Der Magen ist vielleicht im Schlafe am thätigsten. Das Gehirn allein, und mit ihm das Erkennen, pausirt im tiefen Schlafe ganz. Das Gehirn mit seiner Function des Erkennens gleicht daher einer vom physiologischen Triebe zu seinen draußen liegenden Zwecken aufgestellten Vedette, welche oben, auf der Warte des Kopfes, durch die Fenster der Sinne umherschaut, aufpaßt, von wo Unheil drohet und wo Nutzen abzusehen ist, und nach deren Berichte der physiologische Trieb sich entscheidet. Diese Vedette ist, wie jeder im activen Dienst Begriffene, in einem Zustande der Spannung und Anstrengung; daher sie es gern sieht, wenn sie, nach verrichteter Wacht, wieder eingezogen wird, wie jede Wache gern wieder vom Posten abzieht. Dies Abziehen ist das Einschlafen, welches so süß und angenehm ist, und zu welchem wir so willfährig sind; hingegen ist das Aufgerütteltwerden unwillkommen. Einer Seele, die ursprünglich und von Hause aus ein erkennendes Wesen wäre, müßte im Gegentheil beim Erwachen zu Muthe sein, wie dem Fisch, der wieder ins Wasser kommt. Im Schlafe, wo blos das vegetative Leben fortgesetzt wird, wirkt der physiologische Trieb allein nach seiner ursprünglichen und wesentlichen Natur, ungestört von außen, ohne Abzug seiner Kraft durch die Thätigkeit des Gehirns und Anstrengung des Erkennens, welches die schwerste organische Function, für den Organismus aber blos Mittel, nicht Zweck ist: daher ist im Schlafe die ganze Kraft der physiologischen Triebe auf Erhaltung, und, wo es nöthig ist, Ausbesserung des Organismus gerichtet; weshalb alle Heilung, alle wohlthätigen Krisen, im Schlafe erfolgen. Der Embryo, welcher gar erst den Leib noch zu bilden hat, schläft daher fortwährend, und das Neugeborene den größten Theil seiner Zeit. In diesem Sinne erklärt auch Burdach („Physiologie", III, 484) ganz richtig den Schlaf für den ursprünglichen Zustand.

Es fragt sich nun, ob uns diese Stellung der physiologischen Thatsachen, welche durchaus nicht abgeleugnet werden können, wirklich zu der Ueberzeugung zwinge, daß Bewußtsein, Wahrnehmen, Erkennen, Denken ein nur Accidentelles, ein nur secundärer Zustand sei, entsprungen aus dem physiologischen Triebe als der Substanz. Es handelt sich hier, wie man sogleich sieht, um eine streng methodische Handhabung der Begriffe von Substanz und Accidens, und zwar dieses schlechterdings nicht im speculativen, sondern im rein empirischen Sinne des Wortes.

Die Antwort ist nicht schwer, sobald wir gründlich und entschlossen an der in der Vernunftkritik bewiesenen Wahrheit fest halten, daß Substanz und Accidens Kategorieen sind, welche, wenn sie innerhalb der Grenzen der bloßen Erfahrung strenge und gesetzmäßig angewendet werden sollen, blos und allein nach der Regel des continuirlichen Beharrens in der Zeit gegenüber dem Wechsel wandelbarer Zustände angewendet werden dürfen. Sind daher innerhalb des gegenwärtigen Erfahrungszustandes die physiologischen Thätigkeiten des Trieblebens in unausgesetzter Dauer, dagegen die intellectuellen Thätigkeiten desselben nur in intermittirendem Wechsel vorhanden: so sind ohne allen Zweifel, innerhalb dieser Grenzen oder vom Standpunkte der reinen Erfahrung aus, die physiologischen Thätigkeiten unserer Person als substantielle, primäre oder wesentliche, dagegen die intellectuellen Thätigkeiten als accidentelle, secundäre oder unwesentliche Functionen derselben zu bezeichnen. Manche unserer Identitätsphilosophen scheinen in diesem höchst wichtigen Punkte noch nicht mit sich selbst im Klaren zu sein, weil sie sich den großen Unterschied, welcher stattfindet zwischen dem Substanzbegriffe der Physik und dem der Speculation, nicht hinreichend verdeutlicht haben. Niemand, der sich diesen verdeutlicht, kann einen Augenblick darüber in Zweifel bleiben, daß der Identitätsphilosoph, indem er physiologischen Trieb und Vernunft als Wesen Einer Abstammung setzt, damit zwar im speculativen Sinne die Vernunft als Substanz und den physiologischen Trieb als Accidens setzt, hingegen im empirischen Sinne oder im Sinne des Physikers die Vernunft als Accidens an der Substanz des physiologischen Triebes bezeichnet. Denn die Ausflucht, welche man hier wol hat nehmen hören, daß der Substanzbegriff des Physikers den Philosophen nichts angehe, sondern von der Speculation erst seine nothwendige Correctur zu erfahren habe, ist rein illusorisch. Der Substanzbegriff des Physikers ist nicht ein von diesem unvollkommen und schülerhaft zugerichtetes Artefact, sondern er ist das in uns a priori begründete Gesetz aller sinnlichen Erfahrung überhaupt, zusammengefaßt in einen deutlichen Begriff, durch dessen Vernichtung also alle Erfahrung überhaupt mitvernichtet werden würde.

Weil nun also der physikalische Substanzbegriff die Grundbedingung alles Erfahrens überhaupt ist, so folgt, daß er schlechthin bei keinem Erfahrungsgegenstande außer Augen gesetzt werden darf, und daß er folglich für das Reich der Erfahrung immer die Regel der Beurtheilung

bleiben muß, bei welcher man zwar wol andere Regeln mit zur Hülfe nehmen darf, jedoch immer nur so, daß sie dem obersten und fundamentalen Gesetze keinen Eintrag thun. Fahren wir also in der Anwendung dieser Regel auf das Verhältniß von Intellect und physiologischem Triebleben fort.

Ist das Leben der unbewußten Triebe in unserer Seele nicht nur für den gegenwärtigen Erfahrungszustand, sondern auch für alle vergangenen und zukünftigen der permanente Zustand, an welchem sich eine bewußte Activität oder ein Wachen nur immer von Zeit zu Zeit nebenher entzündet, um zuletzt immer wieder in den unbewußten Zustand, welchem zudem der größte Theil der Seele fortwährend anheimgegeben ist, zurückzukehren: so ist die Vernunft in uns ein bloßes Accidens am unbewußten Triebe.

Stehen hingegen dem gegenwärtigen Zustande, wo unser Wesen sich tief in das Leben der unbewußten Triebe versenkt zeigt, und nur intermittirend, gleichsam am Rande, sich in das Wachen begibt, entgegengesetzte Zustände gegenüber, wo umgekehrt unser Wesen in die Activität des bewußten Triebelebens emporgehoben wird, und nur auf accidentelle oder secundäre Art ein unbewußtes Triebleben in sich entwickelt: so tritt zwischen unbewußtem Triebe und Vernunft ein gleichschwebender Zustand ein, sobald wir das Ganze ins Auge fassen. Weder der blinde Wille, noch auch die Vernunft erscheinen nun als unser Wesen oder Substanz, sondern beide in gleicher Schwebe als entgegengesetzte Lebenszustände, in denen unser Wesen erscheinen kann, wobei es immer in dem Maße, in welchem es dem einen anheimfällt, dem andern entrückt wird.

Es folgt hieraus, daß die Unsterblichkeitsidee das einzige Werkzeug ist, um die speculativen Begriffe von Vernunft und Naturtrieb in Beziehung auf die Seele in eine solche Lage zu rücken, daß daraus nicht ein Widerspruch gegen alle Erfahrung überhaupt entspringt. Denn die Vernunft, welche in Wahrheit Substanz und keineswegs Accidens ist, darf wol innerhalb einer gewissen beschränkten Erfahrungssphäre als Accidens *erscheinen*, aber sie darf auch selbst innerhalb dieser Sphäre nicht ein wirkliches Accidens sein. Daraus folgt aber zugleich, daß die Sphäre, worin sie auf diese falsche Art erscheint, in dieser Hinsicht eine Sphäre der Unwahrheit und der Täuschung ist, und daß die Vernunft folglich, von der Sphäre der Wahrheit aus gesehen, nicht als Accidens,

sondern als Substanz, und der Naturtrieb vielmehr als Accidens erscheinen müßte.

Es folgt ferner hieraus, daß jede Darstellung der Identitätsphilosophie, welche die Unsterblichkeitsidee vernachlässigt oder in den Schatten stellt, dadurch den Keim eines versteckten Widerspruchs in sich pflanzt; welcher früher oder später aufwachsen und verderbliche Folgen haben muß. Denn die fest gegründetsten speculativen Zusammenhänge verlieren sofort allen Glauben, sobald ein offenkundiger Verstoß gegen die Gesetze der Erfahrung bei ihnen nachweisbar ist.

Begehrt daher die Identitätsphilosophie ein haltbares und dauerndes Verhältniß einzugehen mit den empirischen Wissenschaften; begehrt sie dem Empiriker die Wege, welche zur speculativen Denkart emporführen, möglichst zu erleichtern: so lege sie die Unsterblichkeitsidee als Brücke zwischen das Gebiet der Speculation und der sinnlichen Erfahrung. Sobald sie dieses thut, ist dem Naturforscher ein leichter Uebergang aus dem einen Gebiete in das andere vermittelt. So oft sie dieses unterläßt, ruft sie den Naturforscher als Zeugen gegen sich.

In diesem Punkte ist daher Schopenhauer für die Identitätsphilosophen als Warner aufgetreten. Sie werden wohlthun, auf seine Stimme zu hören. Denn der Naturforscher darf sich nie dazu verstehen, eine Thätigkeit oder Thathandlung für substantiell zu erkennen, welche in der Reihe der Erscheinungen nicht unablässig und unerschütterlich beharrt, sondern wechselt, indem sie aus dem Sein in das Nichtsein und aus dem Nichtsein wieder in das Sein übergeht. Ihm gilt die Formel des absoluten Beharrens nothwendig und mit Recht für die unerlaßliche Bedingung, unter welcher der Begriff der Substantialität von der Erfahrungsseite her anschaubar zu machen ist, und er muß daher immer für eine Qualität, welche auf substantielle Weise existiren soll, zu ihrer falschen wandelbaren Form in dem gegenwärtigen engen Erfahrungskreise, ihre wahre und wirkliche unwandelbare Form in einem weitern und tiefer gehenden Erfahrungskreise hinzuverlangen.

Der speculative Denkweg gebraucht freilich die Kategorie der Substantialität in einem ganz andern Sinne, als in welchem sie in der bloßen Erfahrung gilt, nämlich im Sinne des speculativen Grundes. Das Denken ist insofern der Grund von allen Dingen, als sich nach speculativer Methode alle Existenzformen, Raum und Zeit an ihrer Spitze, aus den höchsten Grundsätzen des Denkens hervorentwickeln; und

weil die Folge nicht ohne den Grund sein kann, der Grund aber der Folge vorangeht, so kann in diesem Zusammenhange der physiologische Trieb nicht sein ohne die Vernunft, die Vernunft aber muß dem physiologischen Triebe vorangehen in der Existenz. In der Erfahrung (nämlich der Erfahrung des umgestellten Verhältnisses) besteht umgekehrt der physiologische Trieb recht wohl ohne die Vernunft; in dieser Erfahrung geht nicht die Vernunft dem Naturtriebe, sondern der Naturtrieb der Vernunft voran. Schopenhauer gebraucht dieses als eine Instanz gegen die Wahrheit der Begriffe, mit denen die Identitätsphilosophie fungirt; und er würde hierin recht haben, wenn wir das Recht hätten, den Kreis aller möglichen Erfahrung überhaupt auf die enge Sphäre, welche uns im gegenwärtigen Zustande geöffnet ist, zu beschränken.

Stellen wir uns umgekehrt nach den Begriffen einer aufgeklärten Psychologie die Seele als ein substantielles Wesen vor, welches die Fähigkeit hat, ebenso wol im bewußten, als im unbewußten Zustande zu erscheinen, und nach gewissen Lebensgesetzen jetzt mehr die eine, hernach mehr die andere Seite dieser Fähigkeit hervorkehrt, so lösen sich alle Widersprüche von selbst. Denn nun tritt dem gegenwärtigen Zustande, in welchem der Naturtrieb substantiell, die Vernunft accidentell gesetzt ist, ein zukünftiger entgegen, in welchem der Naturtrieb accidentell und die Vernunft substantiell gesetzt ist, in welchem folglich die Begriffe genau so stehen, wie es die Identitätsphilosophie aus andern Gründen postulirt. Die Substanz der Seele aber als ein Wesen, welches beider Zustände fähig ist, bildet auf diese Art das Mittelglied zwischen einer Welt, in welcher die erfahrungsmäßige Stellung der Begriffe mit der speculativen Stellung derselben übereinstimmt, und einer Welt, in welcher das Gegentheil der Fall ist. Jene darf die metaphysische, diese die physikalische Welt heißen. Das Mittelglied zwischen beiden bildet die Seele als unsterbliches Wesen.

Gelangt der Naturforscher auf dem Wege empirischer Psychologie zu der Einsicht, daß dem gegenwärtigen Seelenzustande gegenüber ein entgegengesetzter in uns nicht nur möglich, sondern vollkommen angelegt und in Vorbereitung begriffen ist, ein Zustand, in welchem die Vernunft auf substantielle, der blinde Trieb auf accidentelle Art bestehen soll: so wird ihm damit ein Uebergangspunkt eröffnet, auf welchem sich der Calcul der speculativen Methode an den Calcul der empirischen Wissenschaft auf continuirliche Art anschließt. Denn auf diesem Punkte treten

auf völlig naturgesetzliche Weise die Grundbegriffe der Vernunft und des Naturtriebes in dieselbe Ordnung, in welcher sie vermöge der speculativen Methode angetroffen werden. Und der speculative Calcul kann von Niemandem mehr für ein bloßes Luftgebäude aus abstracten Begriffen angesehen werden, sobald in der Erfahrung selbst ein möglicher Boden aufgewiesen wird, auf welchem die speculative Stellung der Grundbegriffe mit der Stellung der Grundbegriffe in der Erfahrung übereinstimmt.

Bei Untersuchungen, welche von vornherein den Stempel der Kühnheit an der Stirn tragen, von welcher Art alle Speculation ist, ist eine zögernde Herabneigung gegen das Reich einer niedern Erfahrung, ein bescheidenes Zudecken der enormen Postulate, welche im speculativen Gedanken liegen, vor den Augen der Welt, die sie vielleicht ungern ertrüge, immer nur von verderblichen Folgen gewesen. Es erzeugen sich dadurch schwer entwirrbare und labyrinthische Verkehrtheiten, während der reine, schroffe und weder nach rechts noch nach links schielende Begriff echter Wissenschaftslehre darauf rechnen kann, von der ebenso reinen und ihrerseits von aller speculativen Rücksicht freien Erfahrung immer neue Stützen und Hülfen zu bekommen, so gewiß er das völlig rücksichtslose und um alle Empirie völlig unbekümmerte Apriori der Wahrheit ist.

§. 36.

Welchen Zusammenhang hat die Unsterblichkeitsidee mit dem Moralgesetze?

Das Moralgesetz setze ich voraus als ein Gesetz des Gewissens, welches Vieles verbietet, was unsere animalische Triebnatur unter Umständen begehrt, z. B. fremden Besitz sich heimlich anzueignen, gegebene Versprechen unerfüllt zu lassen, Wohlthaten mit Undank zu vergelten u. dgl. Thöricht offenbar würde Jeder handeln, welcher für das moralische Gesetz dergleichen nicht selten große Nachtheile und Beschwerden über sich nähme, wie sie hierbei vorkommen, wenn nicht entweder die Hoffnung auf größere Vortheile und eine dauerhaftere Annehmlichkeit seines Lebenszustandes ihn dazu antriebe, oder das Bewußtsein, daß wir als mora-

lische Personen zu einem höhern Zusammenhange der Dinge gehören, ihn dabei aufrecht hielte.

Das erste dieser Motive darf, vom Standpunkte des gemeinen Lebens aus angesehen, nicht als blos egoistisch und auf keinem moralischen Standpunkte stehend, verachtet und als nichts bedeutend zur Seite geschoben werden. Denn wo man sich, wie es bei der Mehrzahl der Menschen ohne Zweifel der Fall ist, nicht höher erhebt in Anwendung des moralischen Gesetzes, als daß man Vortheile mit Nachtheilen vergleicht, geht darum die Wirksamkeit des Gesetzes noch keineswegs gänzlich zu Grunde, obschon sie nur auf sichere Weise in den Fällen garantirt ist, wo nicht erhebliche Nachtheile aus ihr entspringen. Denn es bleibt dabei in der Beurtheilung Anderer und in den an sie gestellten Forderungen das Moralgesetz noch immer in seiner strengen Lauterkeit unangetastet, als ein Gesetz des Gewissens und der Vernunft; freilich nur in der Theorie, nicht in der Praxis. Seine Wahrheit wird anerkannt, nur seine Herrschermacht wird in Frage gestellt. In der Theorie erscheint nämlich das Moralgesetz als das Gesetz desjenigen höhern Lebenszustandes, in welchem wir leben, insofern wir Menschen sind, und uns durch diesen Charakter über die Thiere des Erdbodens emporgehoben wissen und fühlen. In diesem Gefühl der Vernunftherrschaft über den animalischen Trieborganismus verwandelt sich die moralische Handlungsweise aus einem Gesetze des Nutzens, wonach wir Vortheile und Nachtheile gegeneinander wägen, in ein Gesetz des Humanismus, durch dessen autonomische Vorschrift sich der menschliche Charakter als ein herrschender unterscheidet von dem Charakter der übrigen Lebensstufen, welche unter dem Menschen sind.

Unser freier oder überlegender Wille, welcher den Unterschied bildet zwischen dem Menschen und den übrigen lebenden Wesen, enthält in sich die Wahl, entweder im Orte und Umfange seines eigenen Gesetzes sich zu halten, oder zu einem niedrigern Lebensstandpunkte, welcher von animalischen Gesetzen beherrscht wird, herabzusinken. In dieser Willkür oder Autonomie ist das Bewußtsein enthalten, daß der Lebenszustand, welcher vom moralischen Gesetze regiert ist, vollkommener und höher ist, als die Zustände, welche den bloßen natürlichen Triebgesetzen gehorchen. Wenn nun dieser höhere Lebenszustand immer, sobald wir zu ihm hinansteigen, als ein solcher empfunden würde, so würde unser Leben uns erscheinen als ein in sich vollendeter und vollkommener Zustand,

aus welchem herauszuweichen Niemandem im Ernst einfallen könnte. Wenn aber dem Moralgesetze diese Kraft beiwohnte, dann würde die völlige und reine Ausübung desselben unmöglich auf so viele Hindernisse stoßen, wie es die Erfahrung lehrt. Denn wie würde es möglich sein, daß irgend ein Mensch das Gesetz verachte oder vernachlässige, durch dessen Vollziehung er sich auf den vollkommensten und höchsten Lebensstandpunkt entweder auf der Stelle oder in allmählicher Entwickelung emporgehoben fühlt?

Das Gegentheil hiervon sehen wir täglich vor unsern Augen sich zutragen. Und zwar nicht allein so, daß Menschen deshalb in den niedrigern Zuständen verharren, weil und so lange sie den höhern Zustand noch nicht erfahren haben, sondern noch weit häufiger so, daß sie, nachdem sie angefangen hatten, die Vorschriften des höhern Gesetzes in ihr Leben einzuführen (wozu seiner angeborenen Menschennatur nach in der Regel ein Jeder von vornherein sehr bereitwillig ist), damit wieder nachlassen, sobald sie etwas von den bittern Früchten kosten, welche die strenge Moral niemals denen erspart, welche sie um ihrer selbst willen ausüben, und alle übrigen Lebensgüter ihr hintennachsetzen. Die Erfahrung lehrt, daß die Menschen zwar in der Theorie allesammt tugendhaft sind, in der Praxis hingegen auf zuverlässige Art nur in den Fällen, wo das Moralgesetz nicht allzu sehr abweicht von dem, was zur Erlangung sonstiger Lebensgüter gehört, wie z. B. zur Erlangung von Ehre oder Vermögen, zur Vermehrung von Macht und Ansehen, zur Erwerbung der Beihülfe von Freunden und Genossen u. dgl. m. Denn in solchen Fällen wird die Kraft, welche den natürlichen Lebenstrieben der Selbsterhaltung und Lebenssteigerung schon an sich selbst inwohnt, noch bedeutend vermehrt durch das Moralgesetz, welches ebenfalls niemals abläßt, den Menschen zu erregen und anzutreiben; dessen Antriebe aber in den Fällen, wo Zwiespalt zwischen ihnen und den übrigen Lebenstrieben entsteht, in der Regel sich schwächen und abstumpfen, sodaß entweder andere Antriebe durchaus den Menschen hinreißen, oder (was das Gewöhnlichere ist) daß der Mensch sich einen Weg aussucht, welcher zwischen dem Zustande, den das Leben begehrt, und dem, welchen das Moralgesetz fordert, die Mitte hält. Dieses ist so sehr der erfahrungsmäßige Zustand des Menschenlebens, daß es immer schon als bloße Ausnahme (obschon als

häufig vorkommende) zu betrachten ist, wenn ein Mensch über ihn sich mit Entschiedenheit emporhebt.

So groß ist der Unterschied zwischen dem vernünftigen Zustande, welchen der Mensch im Gewissen theoretisch denkt, und dem empirischen Zustande, welchen er im Drange der Umstände praktisch lebt. Der empirische Zustand ist die sinnliche Wahrheit und der Thatbestand des Lebens; der moralische Zustand ist das übersinnliche Gesetz und die Forderung an das Leben. Weil nun die Erfahrung lehrt, daß der höhere Lebenszustand immer nur ausnahmsweise und sporadisch, niemals normal und ganz ins Leben einführbar ist, während das Moralgesetz ihn ganz, vollständig, unbedingt und ausnahmslos fordert, so leuchtet ein, daß die Forderung des Moralgesetzes auf etwas in der Natur Unmögliches gerichtet ist. Und weil das Moralgesetz trotzdem nicht abläßt, uns anzutreiben zur Vollbringung dieses Unmöglichen, so dürfen wir es geradezu für ein dem gegenwärtigen Zustande des Menschenlebens verderbliches erklären. Denn bei einem jeden zu vollbringenden Zwecke kann nichts Verderblicheres gedacht werden, als wenn ich, wo mich der einfache Wille dessen, was ich ausführen kann, leicht und rasch zum erreichbaren Ziele hinführen würde, durch den Hang nach einem höhern, aber eingebildeten Zwecke, welcher niemals erreichbar ist, meine Kräfte, die ich zusammenhalten sollte, zerstreue und in unfruchtbarer Arbeit abstumpfe. Es folgt also für den Fall, daß der gegenwärtige Lebenszustand der Zweck und das Endziel des Menschenlebens ist, daß das Moralgesetz ein der Bestimmung unsers Lebens zuwiderlaufendes ist. Es folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß wir dieses Gesetz entweder gänzlich aus unserm Willen auszutilgen haben, oder, da wir dieses schwer im Stande sein würden, doch sein Ansehen bei uns so einschränken müssen, daß wir nur dann ihm nachkommen, wenn auch schon ohnehin von andern gewichtigern und solidern Lebenstrieben uns dasselbe angerathen wird, wozu das moralische Gesetz uns treibt. Denn nur so läßt sich der verderbliche Einfluß dieses Gesetzes auf unser Lebensglück, wenn nicht gänzlich aufheben, doch einigermaßen abschwächen.

Wir sind hiermit auf eine Lebensansicht getrieben, welche dem moralischen Gesetze vollkommen widerstreitet. Denn kein Gesetz ist wirklich ein solches zu nennen, wenn es nur in denjenigen Fällen Vollziehung fordert, wo wir, um seine Gebote auszuüben, auch schon ohne dasselbe

durch andere Lebenstriebe und Willensmotive dazu angespornt sind. Wenn wir also annehmen, daß der gegenwärtige Lebenszustand das Ziel und der Zweck unsers Lebens sei, so ist das Moralgesetz, obgleich in der Theorie annehmbar (als Mittel unserer Herrschaft über andere Personen), doch in der Praxis verwerflich. Folglich nehmen wir, sobald wir das Moralgesetz ernsthaft in unsern eigenen Willen aufnehmen, damit zugleich an, daß der gegenwärtige Lebenszustand nicht das Ziel und der Endzweck unsers Lebens sei, und daß folglich das Ziel und der Endzweck unsers Lebens in einem andern Lebenszustande liegen müsse. Und weil dieser andere Lebenszustand gefordert wird durch das Moralgesetz, so ist er in einem engern Zusammenhange mit den Zielen des Moralgesetzes zu denken, als der gegenwärtige Zustand, in welchem das moralische Gesetz nicht herrscht, sondern blos geduldet ist, und oft um die Erlaubniß seiner Vollziehung schwer zu kämpfen hat.

Wenn der gegenwärtige Zustand unsers Lebens ein solcher wäre, daß das Moralgesetz durchaus und völlig in ihm zur Herrschaft gelangen könnte, so würde das Moralgesetz keinen höhern Lebenszustand fordern. Weil aber dasselbe niemals als Gesetz des Menschenlebens auf Erden herrschen kann, so fordert es einen solchen. Es fordert den höhern Zustand nicht darum, weil im instinctartigen Glauben der Menschheit die Ahnung eines solchen Zustandes sich zu allen Zeiten geltend gemacht hat, weil alle Religionssysteme mit geringen Ausnahmen ihn gelehrt haben (dies könnte eher an ihm irre machen), sondern es fordert ihn darum, weil ein Gesetz, welches dem Menschenleben eine Handlungsweise vorschreibt, die über die Natur des erfahrungsmäßigen Menschen weit hinausgeht, nothwendig den Charakter des Illusorischen, Thörichten und Phantastischen gewinnt, sobald nicht andere Dinge, welche nicht in den Zustand dieses Lebens fallen, von der Vollziehung dieses Gesetzes abhangen. Wenn also das Moralgesetz nicht ein illusorisches, thörichtes und phantastisches, folglich dem Leben verderbliches ist, so müssen nothwendig Dinge von ihm abhangen, welche nicht in den Umkreis des gegenwärtigen Lebenszustandes fallen. Dieser Weg des Denkens ist dem, welcher das Moralgesetz mit vollem Ernste in seinen Willen aufnimmt, der einzig übrig gelassene, und einen andern gibt es für ihn nicht zu gehen. Denn indem das Moralgesetz ihn antreibt, an das Zustandekommen von Lebenszuständen unablässig seine Kräfte zu

setzen, welche sich auf keine Art gänzlich realisiren lassen, treibt es ihn an zur Erweckung und Uebung höherer Triebsysteme, welche sich auf einen andern Lebenszustand beziehen, auf welchen sie allein und ausschließlich berechnet sind; dabei indessen schon jetzt nicht minder gewaltige unsichtbare Wirkungen hervorbringen mögen, welche noch nicht hier, sondern erst dort zur Erscheinung gelangen; ähnlich wie (wenn es gestattet ist, Großes mit Kleinem zu vergleichen) das Pferd, welches das Rad des Brunnens tritt, dadurch, daß es immer in einen Raum hinausstrebt, aus welchem es immer wieder an seinen vorigen Ort zurücksinkt, zwar niemals die Weite erreicht, die es erstrebt, aber während dessen durch immer erneuertes Streben den Wassereimer aus der Tiefe des Brunnens an das Licht des Tages emporzieht.

Diese Beweisführung kann auch in folgender Weise dem gemeinen Lebensbewußtsein näher gebracht werden. Wenn man sich denkt, daß zwei an der Unsterblichkeit ernsthaft Zweifelnde darüber in Streit gerathen, daß der eine von ihnen die praktische Ausübung des Moralgesetzes in allen Fällen anräth, der andere zwar die theoretische Anerkennung desselben als unumgänglich empfiehlt, von der praktischen Ausübung aber, soweit sie nicht durch den Vortheil absolut geboten ist, abräth: so muß bei dieser Disputation, wenn sie gleich scharf von beiden Seiten geführt wird, der letztere über den erstern nothwendig einen glänzenden Sieg davontragen. Denn es wird dem geriebenen Geschäftsmann, dem gewiegten Diplomaten, dem kühnen Speculanten ein Leichtes sein, aus den Erfahrungen seines eigenen Lebens zu beweisen, daß durch eine strenge Befolgung des Moralgesetzes in der Regel nur bescheidene Erfolge zu erzielen sind. Freilich wird er vermöge seiner Lebens- und Menschenkenntniß dergleichen offenherzige Dispute lieber vermeiden, und den frommen Zweifler an der Unsterblichkeit lieber in der unaufgelichteten Confusion seiner mit sich selbst im Hader liegenden Gedanken ruhig stecken lassen.

Weil die bisherige Beweisführung sich auf diese beiden Voraussetzungen stützt, erstlich: daß zufolge der Erfahrung das Moralgesetz nicht rein und völlig vollziehbar ist, weder in Beziehung auf den ganzen Zustand der menschlichen Gesellschaft, noch auf das Leben der einzelnen Personen in ihr; zweitens: daß Jedermann dem Moralgesetze ohne Ausnahme Gehorsam schuldig sei; weil ferner die zweite dieser Voraussetzungen unmöglich einem Zweifel unterliegen kann: so ist gegen den

geführten Beweis nur ein einziger Einwand möglich. Derselbe könnte nur in der Behauptung bestehen, daß zur Erhärtung der ersten dieser Voraussetzungen die bisherigen Erfahrungen des Menschengeschlechts nicht vollkommen genügten. Ein solcher Einwand ließe sich allerdings hören. Denn es beweisen die angeführten Erfahrungen nur, daß die Zustände des gegenwärtigen Lebens in ihren bisherigen Einrichtungen den strengen Anforderungen des Moralgesetzes noch nicht haben zu entsprechen vermocht, keineswegs aber, daß sie ihnen zu entsprechen sollten an sich unfähig und unvermögend sein. Und doch muß das Letzte und nicht blos das Erste feststehen, wenn der geführte Beweis seine Kraft behaupten soll. Denn diese beruht ganz und gar in der Einsicht, daß nicht blos in der Ungunst äußerer zufälliger Lebensumstände, welche möglicherweise aus dem Wege zu räumen sind, sondern im unveränderlichen Grundwesen der Dinge selbst die schiefe Stellung des gegenwärtigen Lebenszustandes zum Moralgesetze als einem ihm unangemessenen Lebensgesetze begründet sei. Es wird demnach jetzt aus psychologischen Gründen und nicht aus der bloßen bisherigen Lebenserfahrung zu untersuchen sein, wieweit das reine und volle Moralgesetz vom Menschen könne ins Werk gesetzt werden, oder durch welche Mittel und Kräfte eine Möglichkeit gegeben sei, das reine Gesetz um seiner selbst willen entweder vollständig oder bis auf einen gewissen näher zu bestimmenden Grad zu vollziehen.

Für die Fälle, wo das moralische Gesetz nicht mit den übrigen Lebensreizen und Antrieben übereinstimmt, ist eine zwiefache Sachlage zu unterscheiden. Entweder widerstreben jene andern Reize und Triebe dem Moralgesetz, oder dieses wird blos nicht von ihnen unterstützt. Ich betrachte zuerst den Fall, in welchem die Lebenstriebe dem Moralgesetze weder zu Hülfe kommen, noch ihm auch merklich entgegenwirken; hernach den Fall, wo unsere Lebenstriebe der Ausübung des Moralgesetzes hindernd in den Weg treten.

Wenn das Moralgesetz durch die Lebenstriebe weder unterstützt, noch auch gehindert wird, so wird es sein eigenes Motiv oder seine eigene Triebfeder sein, und folglich den Willen durch seinen bloßen Gedanken in Bewegung setzen müssen. Der bloße Gedanke, die bloße Vorstellung oder Idee des Gesetzes muß für sich allein Lenkerin des Willens, so wie Spenderin der Kräfte zur Ausführung seiner Entschlüsse sein. Nun aber ist eine bloße theoretische Idee für sich allein noch

kein Trieb; wohl aber kann sie die Veranlassung werden, Triebe unter Umständen in Bewegung zu setzen. So ist es in allen Fällen, so auch in diesem. Es wirkt allerdings in manchen Menschen die nackte Idee des Pflichtgesetzes mit einer unwiderstehlich scheinenden Gewalt (man denke an Regulus), während sie in andern sich nicht nur kraftlos zeigt, sondern sogar Abscheu und Widerwillen zu erregen geeignet ist. Die erstern nennen wir die Guten, die letztern die Schlechten. Die Guten sind die, welche sich gewöhnt haben, das Pflichtgesetz zur Richtschnur ihres Lebens zu machen, die Schlechten die, denen diese Gewöhnung fremd, vielleicht sogar verhaßt ist. Wer sich aber gewöhnt hat, das Moralgesetz auszuüben, z. B. indem er durch eine gute Erziehung dazu angeleitet worden ist, der hat sich auch gewöhnt an die höhern Befriedigungen, welche der Ausübung des Gesetzes nachfolgen, und welche sein Leben nicht mehr entbehren mag. Sein Wille wird also nicht von der Idee des Gesetzes für sich allein in Bewegung gesetzt, sondern von der Idee eines Gesetzes, dessen Ausübung mit Befriedigungen und Lebenserhöhungen verbunden ist, welche als unentbehrlich empfunden werden. Wenn wir daher erfahren wollen, was die Idee des Pflichtgesetzes für sich allein vermöge, so müssen wir zusehen, was es vermag in solchen Personen, die sich in seine Befriedigungen noch nicht eingewöhnt haben. In solchen hat es aber nur so viel Kraft, wie sein bloßer theoretischer Gedanke, nämlich gar keine.

Das reine Pflichtgesetz ist also allerdings um seiner selbst willen ausführbar, aber nicht durch seine bloße Idee, sondern nur allein durch geflissentliche Einübung, folglich nach Ueberstehung einer Zwischenperiode, während welcher Hindernisse zu überwinden waren. Daher liegt es in der Natur der Menschheit, daß die Anzahl derer, welche das Moralgesetz um seiner selbst willen vollziehen, immer nur eine verhältnißmäßig geringe zu sein vermag. Denn es ist keine Hoffnung vorhanden, daß die Hindernisse, mit denen der Weg zu dieser Höhe empor belegt ist, sich jemals vermindern könnten. Dieselben sind vielmehr unausrottbar, weil sie in den Trieben des natürlichen Menschen angelegt sind, und an eine Transformation dieser animalischen Triebsysteme von Grund aus in unserm gegenwärtigen Lebenszustande auch nicht von fern zu denken ist.

Was sodann den zweiten Fall betrifft, daß die Lebensreize und Lebenstriebe der Ausübung des reinen Gesetzes hindernd in den Weg

treten, so besteht hierbei die unüberwindliche Schwäche der menschlichen Natur darin, das auch selbst noch dann, wenn der Mensch zum vollkommenen und reinen Wollen des Gesetzes um seiner selbst willen gelangt ist, die Kraft zur Ausführung des Willens in Zweifel gestellt bleibt. Nicht als ob der feste Wille des Menschen jemals gebogen werden könnte, welcher als ein solcher immer in des Menschen alleiniger und unumschränkter Gewalt bleibt; sondern weil der pathologische Trieborganismus, auf welchen der freie Wille zu wirken hat, diesem häufig den Dienst so sehr versagt, daß dem Willen keine andere Macht zu Gebote steht, als nur die, entweder alles Handeln zu hemmen, oder fremden Seelenreizen mehr oder weniger zu dienen; sodaß auf keine der beiden Arten die Handlung, zu welcher wir den festen Willen haben, ausgeführt werden kann. Wenn wir also dennoch fordern, daß auch in solchen Lebensmomenten der Mensch dem Moralgesetze völlig und rücksichtslos gehorchen solle, so fordern wir etwas, was zwar der Richtung des Willens sicher zugemuthet werden kann, weil diese von nichts als ganz allein vom Willen selbst abhängt; dennoch nicht in der Gewalt des psychischen Trieborganismus liegt, welcher das Werkzeug ausmacht, auf welches die Willensrichtung einfließt, um die Glieder des Leibes zu dem vorgesetzten Zwecke zu bewegen. Entweder also treiben wir bloßen Scherz mit der Behauptung, der Mensch könne immer und völlig das ausführen, was das Moralgesetz befiehlt, oder wir fordern zugleich in dieser Behauptung, daß vom Menschen Kräfte angewandt und zu Hülfe gerufen werden können, welche nicht im Umfange und Bereich dieses psychischen Organismus liegen, von welchem gegenwärtig die Handlungen unsers Willens bedingt und eingeschränkt sind. Und folglich ist einzugestehen, daß in vielen Fällen dem Menschen auch beim festesten Willen die Kraft nicht beiwohnt, das moralische Gesetz auszuüben, und daß also der Zustand des menschlichen Lebens als solcher einer vollendeten und rücksichtslosen Moralität nicht fähig ist.

Diese Einsicht führt uns dann wieder in die frühere Beweisführung zurück. Denn wenn aus der Natur der Dinge einleuchtet, daß die reine und vollständige Vollziehung des Moralgesetzes dem Menschen unmöglich ist, so leuchtet damit ein, daß ein Streben nach ihr eine Thorheit, Schwärmerei und Ueberspannung ist. Denn ein jedes Streben nach unmöglichen Zielen ist überspannt und ungesund. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß das moralische Streben als eines der

nützlichsten und erfolgreichsten Mittel zur Erreichung anderer Lebenszwecke mit in Anwendung gebracht werden kann, wie dieses täglich von Jedermann geschieht.

Das Leben gebraucht das als Mittel, was in der Idee der Zweck ist, und setzt sich solche Zwecke, welche in der Idee theils Mittel, theils Adiaphora sind. Dieser Zustand ist nicht durch bloße historische Erfahrung gegeben: er ist vielmehr in der Natur des psychischen Trieborganismus gegründet, folglich unabänderlich für alle Zeiten, so lange Menschen auf diesem Planeten leben werden.

Vom Standpunkte des moralischen Gesetzes angesehen ist dieser Zustand ein höchst verkehrter und trauriger zu nennen. Sollte nun das moralische Gesetz aus einem Zustande seinen Ursprung haben, welcher nicht mit ihm übereinstimmt? welcher ihm widerspricht? welcher etwas ganz anderes will? Das ist unmöglich. Wenn aber dieses unmöglich ist, dann ist nothwendig, daß es seinen Ursprung hat in einem Zustande, welcher mit ihm stimmt, welcher dasselbe will, was es will; so ist nothwendig, daß in dem Grade, als ich das moralische Gesetz will und nichts anderes will, mein Wille schon nicht mehr dem Erdenzustande angehört, welcher nicht mit dem Gesetze übereinstimmt, sondern dem Zustande, welcher vollkommen mit dem übereinstimmt, was das Gesetz will, in welchem folglich das Gesetz allein herrschend ist. Soweit ich das Gesetz will, befinde ich mich in demjenigen Zustande, in welchem das Gesetz herrscht. Soweit ich das Gesetz will, wirke ich als ein aufgenommenes Glied desjenigen Zustandes, in welchem das Gesetz herrscht. Soweit ich das Gesetz will, lebe ich mich heraus aus dem Planetenzustande mit seinen engbrüstigen Zielen und Zwecken, hinein in die Endziele und Endzwecke des Universums. Der Endzweck des Universums ist die strenge und reine Vollziehung des Moralgesetzes durch sich selbst innerhalb der gesammten Geisterwelt im Weltall. Dieser wird nun mein einziger Lebenszweck, ich habe keinen andern mehr. Und weil ich mich durch ihn als aufgenommenes Mitglied einer unsichtbaren Welt weiß, worin das Moralgesetz allein herrscht, so sind eben damit auch alle Zwecke der unsichtbaren Welt für mich zu erreichbaren geworden in derjenigen Welt, in welcher sie erreichbar sind, und in welcher ich schon jetzt lebe und wirke.

Verhält sich dieses so, so hat eine jede meiner Handlungen eine

doppelte Wirksamkeit, die eine innerhalb der sichtbaren Welt, die andere innerhalb der unsichtbaren. Weil innerhalb der unsichtbaren die Hindernisse der sichtbaren wegfallen, so kann es in ihr keine vergeblichen Willensanstrengungen, wie in der sichtbaren, mehr geben, sondern der Wille ist nach den Graden seiner Anstrengung der Erreichung seiner rein moralischen Ziele sicher. Ich werde mich daher niemals umsonst angestrengt haben. Denn wenn auch die Handlung in dieser Welt vereitelt wird, ihre Wirkung in jener bleibt darum ebenso ungeschmälert, als wäre sie auch in dieser gelungen. Wer dieses weiß, dessen moralische Kraft kann unmöglich jemals ermatten. Und hätte er ein langes Leben unter moralischen Anstrengungen ohne alle sichtbare Frucht und ohne jeglichen ostensiblen Erfolg zugebracht, er könnte es nie und nimmer bereuen; ja er würde, wenn es ihm frei gestellt würde, gern dieselbe mühevolle und erfolglose Bahn von vorn an neu beginnen, weil gegen das unausbleibliche Wachsen der Früchte in der unsichtbaren Welt das Ausbleiben derselben in der sichtbaren ihm nur als etwas Unerhebliches erscheinen könnte.

Ist ein Mensch, der auf diesem Standpunkte steht, unfähig, das moralische Gesetz rein um seiner selbst willen zu vollziehen? Wer möchte das wol behaupten? Mir scheint es wenigstens, daß dieser Standpunkt des Unsterblichkeitsglaubens, aber auch nur dieser allein, die vollkommene Fähigkeit dazu verleiht.

Und so stehen wir denn hier im Gedränge einer scharfen Antinomie zwischen der theoretischen Vernunft und der praktischen.

Die theoretische Vernunft leugnet die Möglichkeit einer vollkommenen Vollziehung des Pflichtgesetzes um seiner selbst willen, die praktische Vernunft behauptet sie.

Die theoretische Vernunft fußt bei ihrer Leugnung sowol auf historische, als psychologische Gründe, welche beide miteinander stimmen und einander aufs beste unterstützen.

Die praktische Vernunft fußt bei ihrer Behauptung auf den Grund, daß die Forderung einer strengen Pflichterfüllung weder chimärisch, noch thöricht, sondern nothwendig, folglich nicht unmöglich ist. Denn alles Nothwendige ist möglich.

Keine dieser widerstreitenden Wahrheiten kann umgestoßen werden. Beide zugleich können aber nicht gelten innerhalb einer und derselben Daseinssphäre.

Dagegen steht einer Geltung beider in Beziehung auf verschiedene Daseinssphären nichts im Wege.

Eine *Daseinssphäre*, innerhab welcher gewisse Grundgesetze sich vollziehen, heißt eine *Welt*, und die Thätigkeit der Gesetze innerhalb einer solchen heißt das *Leben* in derselben.

Unser Leben steht folglich in *zwei Welten*, als ein zugleich *irdisches* und zugleich *ewiges* Leben.

Das *irdische Leben* ist darum vorhanden, weil ich *ohne mein Wollen* aus einer passiven Schwäche meiner Sinne mich zu seiner Anerkennung gezwungen sehe.

Das *ewige Leben* ist darum vorhanden, *weil ich will, daß es vorhanden sei*. Ich will, daß es sei, weil ich das moralische Gesetz nicht als bloßes Mittel, sondern als alleinigen Lebenszweck vollziehen will. Ich will das Gesetz darum vollziehen, weil dieses meine Pflicht ist. Weil ich dieses *absolut will*, muß jenes *absolut sein*.

§. 37.

Schlußwort.

Der Mensch ist ein Wesen, welches zu zwei Welten gehört. Die eine ist die der Naturnothwendigkeit, die andere ist die der Freiheit. Als *Techniker* beherrscht der Mensch die Natur, als *moralischer Wille* sich selbst.

Die Welt der Naturnothwendigkeit unterliegt nicht einer *einfachen*, sondern einer *doppelten* Gesetzgebung. Denn sie begreift nicht allein die Gesetze des Mechanismus und Chemismus, sondern auch die der Assimilation, des Wachsthums, der animalischen Triebe, der Einbildungskraft und des Gedächtnisses.

Aber zwischen und unter dem Wirken der blinden Triebe und der sie erregenden Phantasie quillt eine sich selbst erregende Thätigkeit als *Spontaneität des Willens* hervor. Sobald dieser neue Lebensquell geboren wird und zur Wirksamkeit gelangt, wird das Leben der animalischen Triebe nebst Einbildungskraft und Gedächtniß von ihm nicht nur befeuert und angeregt, sondern auch gelenkt und beherrscht. Das Schlaf-

leben der Pflanze, das Traumleben der Thierwelt, dieses dumpfe Hinleben nach den Gesetzen bloßer psychologischer Nothwendigkeit, wird durchbrochen, und der Mensch tritt mit dem Bewußtsein seiner freien Spontaneität in den *Kampf gegen die unfreie Natur*.

Die *Technik* wird nun das Mittel des *moralischen Kampfes* als ihres Zwecks. Die Wissenschaft wird zur höchsten Kriegskunst. Die Waffe, mit welcher sie kämpft, ist *der moralische Imperativ des Culturwerkes*, das Gesetz einer Herrschaft der freien Spontaneität über ihre unermüdlichen Feinde innerhalb und außerhalb. Die moralische Freiheit weiß sich darum als allein zum Herrschen bestimmt, weil sie allein Werth und Wahrheit in sich selbst hat, wogegen alles Uebrige, für sich allein genommen, sich theils werthlos, theils sogar verächtlich oder gehässig zeigt, dagegen aber auch selbst so hoch im Werthe steigt, als es den Zwecken der moralischen Freiheit dient.

Zum *gemeinsamen Kampfe* gegen die blinden Gewalten der Naturnothwendigkeit bereiten sich die noch unreifen Personen auf das beste vor durch die Kämpfe untereinander. Soweit als sie aus diesen zwar unentbehrlichen, jedoch unfruchtbaren Vorübungen zu einem gemeinsamen Kampfe mit der Natur übergehen, wird unter ihnen Friede und Einigkeit als die einmüthige Gesinnung einer kämpfenden Heeresordnung gemäß dem Zwecke reiner Vernunft. Denn *die Vernunft ist mit der Vernunft in Einklang*, und je höher sich die Spontaneität im Menschengeschlechte hebt, desto mehr steigt mit der steigenden Kampfeshitze gegen den gemeinsamen Feind *Frieden*, *Liebe* und *Einigkeit* in allen Theilen der den Erdball rings umzingelnden Bauhütte, und alle von irgend woher richtig begonnenen Werke werden nun von allen andern Punkten aus sogleich richtig verstanden, unterstützt und gefördert.

In diesem Sinne wird die Spontaneität vermöge ihrer eigenen erhöhten Spannung zur *Willenseinigung im Werke*. Die Spannung des Bogens wird zur Spannung der Leier. Denn wer dieses Gesetz vollzieht, vollzieht darin nicht seinen Willen, sondern den der Vernunft, und setzt folglich seinen Willen in Einklang sowol mit dem Willen der Gottheit, welche die höchste Vernunft ist, als mit dem Willen aller derer, welche des Vernunftwillens theilhaftig sind.

So gewinnt der Mensch den Muth, ein Reich der Freiheit, der Einigkeit, des Friedens und der Menschenliebe auf Erden zu gründen, geeignet, die Anlage zur Selbstbestimmung in allen Personen zu activiren

und zu möglichſter Höhe empor zu ſteigern. Dieſe Erkenntniß eröffnet die Ausſicht in den unabſehlichen Fortſchritt eines in der Weltgeſchichte ſich aufbauenden *Friedensreiches der Menſchheit*, einen Fortſchritt, welchen ſie nach dem Geſetze der Vernunft zu bewirken hat, und in dem Maße fortwährend bewirkt, als ihre Einſicht klar und ihr Streben aufopfernd iſt.

Je mehr nun die einzelne Perſon ſich in ihrem kraftvollen Eingreifen in das Getriebe dieſes majeſtätiſchen Werkes der Freiheit und opferfreudigen Arbeit befriedigt fühlt, indem ihr deſſen Größe und Erhabenheit einleuchtet, deſto lebendiger kommt ihr auch zur Anſchauung, daß die ſpäter geborene Kraft an Weſenheit und Wahrheit alle frühern Kräfte unendlich überwiegt, ſodaß alle andern ganz ihre Geltung davor verlieren, indem ſie alle ganz allein ihr dienſtbar zu werden beſtimmt ſind.

Denn obgleich die ſpontane oder freie Kraft in der Erfahrung, d. h. in der Zeitentwickelung des einzelnen Planeten, *ſpäter* auftritt, ſo iſt ſie doch der Natur und dem Weſen nach die *frühere* und *urſprünglichere*. Und obgleich wir ſie nur im Kampfe gegen feindliche Mächte erblicken, ſo haben dieſe doch nur allein dadurch Macht gegen ſie, daß jene an dem Orte des Weltalls, an welchem wir uns befinden, noch im Zuſtande der Unvollendung oder partiellen Latenz befangen iſt. Denn die Sinneswerkzeuge unſers Planeten, durch welche wir percipiren und agiren, ſind nicht auf einen vollendeten, ſondern auf einen kämpfenden, d. h. einen zur Hälfte latenten Zuſtand der ſpontanen Kraft in uns berechnet.

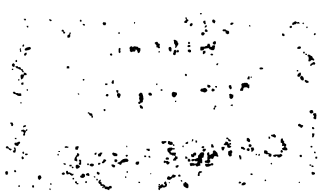
Weil aber eine jede zur Hälfte latente Kraft nothwendig die Fähigkeit beſitzt, aus ihrer Feſſelung in den Zuſtand freierer Wirkſamkeit überzugehen, ſo erwächſt aus dieſem Umſtande die Idee eines möglichen vollendetern Zuſtandes unſers Geiſtes, wo die ſämmtliche ſpontane Kraft aus ihrer Latenz in Activität tritt, wo kein Schlaf mehr iſt und keine hemmende Sinnenſchranke, ſondern ein hinderniſloſes Wirken, geſtützt auf ein Erkennen der Natur bis in ihre innerſten Tiefen. Dieſes iſt die höchſte Idee, welche der Menſch zu denken vermag, und welche immer, ſobald ſie dem Geiſte aufging, auf das Syſtem des Wiſſens erleuchtend, auf das Syſtem des Lebens befeuernd einwirkte. Denn um den Wanderer auf ſeinem Wege zu befeuern, hilft nichts ſtärker, als eine Verdeutlichung ſeines zu erreichenden Zieles, und die Gewißheit, ſich auf dem beſten und richtigſten Wege zu ihm zu befinden.

Die Entwickelung dieſer höchſten Vernunftidee nebſt ihren Hülfsbe-

griffen und Folgesätzen ist der höchste Standpunkt der Wissenschaft als der speculative. Mit seiner Hülfe dringen wir von der Oberfläche der engen Sinnensphäre, welche uns Natur zu sein scheint, in die Tiefe dessen, was die Natur an sich selbst ist.

Das Ziel, wonach der Fortschritt der Menschheit auf Erden in der Weltgeschichte strebt, und das Ziel, zu welchem sich die einzelne Person hinauf zu entwickeln hat, stehen miteinander in nothwendiger Wechselwirkung. Zwar kann an dem Endziele der Menschheit, an dessen Herbeiführung die einzelne Person mitarbeitet, sie selbst nicht mit theilnehmen, indem sie aus der niedern Sinnensphäre früher hinaus stirbt. Aber je mehr sie mit hilft jenes Ziel zu erreichen, desto höher entwickeln sich ihre moralischen Triebsysteme, und zu desto höhern Entwickelungen in ihrem bevorstehenden Endzustande wird sie eben dadurch zugleich mit ausgerüstet. Und andererseits bleiben die großen Strebeziele der Menschheit in der Weltgeschichte dieses Erdballs zwar immer nur Strebeziele des Erdenlebens als eines Zustandes halber Latenz der entwickelbaren spontanen Kraft in den Personen. Aber je weiter diese Kraft in den Einzelnen aus der Latenz in die Activität entbunden wird, desto mehr absolutes Dasein wird im irdischen Dasein frei, und desto mehr wird folglich auch der weltgeschichtliche Proceß den Processen der entbundenen spontanen Activität im unsterblichen Dasein verähnlicht.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.



3 2044 010 182 798

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
CANCELLED
OCT 1 1986

SEP - 4 1989

WIDENER
CANCELLED
OCT 1 1987

WIDENER
WIDENER
MAR 1 8 1998
SEP 1 0 1998
CANCELLED
BOOK DUE